2

Theological Seminary.
PRINCETON, N. J.
Part of the
ADDISON ALEXANDER LIBRARY,
which was presented by
MESSRS. R. L. AND A. STUART.

Case, Division
Shelf, Section
Book, No.

BS494
.L275
v.8-9

Theologisch-homiletisches

# Bibelwerk.

---

## Die Heilige Schrift

Alten und Neuen Testaments

mit Rücksicht auf das theologisch-homiletische Bedürfniß des pastoralen Amtes
in Verbindung mit namhaften evangelischen Theologen

bearbeitet und herausgegeben

von

**J. P. Lange.**

---

Des

## Neuen Testamentes

Neunter Theil:

**Die Briefe an die Epheser, Philipper, Kolosser.**

---

**Bielefeld.**

Verlag von Velhagen und Klasing.

1862.

Die

# Briefe an die Epheser, Philipper, Kolosser.

---

Theologisch-homiletisch bearbeitet

von

Professor **Dr. Daniel Schenkel,**
Großh. Badischem Kirchenrath, Seminar-Direktor und erstem Universitätsprediger in Heidelberg.

---

Bielefeld.
Verlag von Velhagen und Klasing.
1862.

Das Uebersetzungsrecht wird vom Verfasser und Verlegern vorbehalten.

# Der Brief Pauli an die Epheser.

## Einleitung.

### §. 1.

#### Bestimmung des Briefes.

Es war eine der eigenthümlichen Aufgaben des Apostels Paulus, daß er das Evangelium den Heiden, und zwar insbesondere den Culturvölkern des Abendlandes verkünden sollte. Zu diesem Zwecke mußte er einen längeren Aufenthalt an der Grenzscheide zwischen Morgenland und Abendland, an einem jener Knotenpunkte machen, an welchem die morgenländische und die abendländische Bildung sich zu seiner Zeit durchkreuzten und ergänzten. Einer der wichtigsten Punkte dieser Art war die in dem proconsularischen Asien gelegene Stadt Ephesus, berühmt durch ihre weiten Handelsverbindungen, Sitz der Wissenschaft und vor Allem eine gefeierte Cultusstätte des Dienstes der Göttin Artemis (Diana). Daß Paulus, nachdem er einmal in Europa festen Fuß gefaßt hatte, sein Augenmerk ganz besonders auf diesen Mittelpunkt materieller, geistiger und religiöser Interessen richtete, ist daher leicht zu begreifen. Es war auf seiner Rückreise von Korinth nach Jerusalem, als er zum erstenmale (Apostg. 18, 19) die Stadt Ephesus berührte. Damals gründete er ohne Zweifel dort eine christliche Gemeinde mit judenchristlichem Kerne. Gern hätte er, wenn die Umstände es gestattet hätten, länger in der Mitte derselben verweilt; auf dringende Bitten hatte er verheißen, bald wieder zu kommen. Nach einem etwa einjährigen Aufenthalte in Antiochien erfüllte er nun auch auf seiner großen dritten Bekehrungsreise wirklich sein Versprechen. Er wählte nun Ephesus als Mittelpunkt seiner umfassenden Missionsthätigkeit, die sich auf Juden und Heiden erstreckte und weit über das Weichbild der Stadt hinaus reichte (Apostg. 19, 10). Während einer beinahe dreijährigen unermüdlichen Wirksamkeit waren seine Erfolge so bedeutend gewesen, daß sie den mit der Fabrikation von Artemistempeln beschäftigten Silberarbeitern empfindlichen Eintrag gethan hatten. Der Apostel sah sich aber in Folge eines von Arbeiterhaufen hervorgerufenen Volkstumults genöthigt, diesen für die Ausbreitung des Evangeliums sonst so günstig gelegenen Wirkungskreis zu verlassen.

An die während seines Aufenthaltes in Ephesus gestiftete Christengemeinde ist nun 1, 1 unser Brief geschrieben. Der Umstand, daß der Apostel sich in der Aufschrift nicht des Ausdruckes „Gemeinde", wie z. B. 1 Thess. 1, 1; 2 Thess. 1, 1 bedient, sondern den Brief an die „Heiligen und Gläubigen, welche sich in Ephesus befinden", adressirt, verleiht dem Briefe, wie auch dem an die Römer (1, 7) und Philipper (1, 1), einen mehr persönlichen als amtlichen Charakter. Zwar läßt sich allerdings nicht bestreiten, daß der Inhalt des Briefes zu dem jahrelangen vertraulichen Verhältniß, in welchem der Apostel mit den Mitgliedern der ephesinischen Gemeinde gestanden haben muß, zu dem Umstande namentlich, daß sie ihm ihre Erweckung und Bekehrung zu dem Herrn verdankten, wenig zu stimmen scheint. Nicht nur trägt der Brief, wie sich später genauer ergeben wird, einen allgemein lehrhaften Charakter, sondern es finden sich auch Stellen darin, welche eine bisherige nähere Beziehung des Verfassers zu den Lesern geradezu auszuschließen scheinen. Wenn der Apostel 1, 15 schreibt, daß er von dem christlichen Glauben und der christlichen Liebe der Leser „gehört" habe: so scheint diese Stelle auf solche Leser hinzuweisen, deren persönliche Bekanntschaft der Apostel bis dahin noch gar nicht gemacht hatte. Kap. 3, 2 f. scheint der Apostel darüber im Zweifel zu sein, ob die Leser des Briefes bis jetzt eine richtige Einsicht in die Autorität seines Apostelamtes erlangt hätten, und 4, 21 f. scheint er sogar nicht einmal dessen sich recht versichert zu halten, daß sie einen der christlichen Wahrheit gemäßen Unterricht empfangen hätten. Daß es außerdem in dem Briefe an eine Gemeinde, an welche den Apostel so innige Bande gemeinsamer Erfolge und Leiden knüpften, an allen Erörterungen spe-

zieller Verhältnisse, ja sogar an Grüßen fehlt, das mußte schon in früher Zeit ein gewisses Befremden erregen. Unter diesen Umständen ist es denn auch erklärlich, wie schon frühe, wenn auch noch sehr vereinzelt, die Ansicht sich bilden konnte, daß unser Brief gar nicht für die Gemeinde zu Ephesus bestimmt gewesen sei. Diese Ansicht würde einen nicht unerheblichen Stützpunkt an dem Texte selbst finden, wenn sich nachweisen ließe, daß die Worte ἐν Ἐφέσῳ 1, 1 kritisch verdächtig seien. Allerdings hat der Codex Vaticanus diese Worte nur am Rande, und zwar wie Tischendorf gegen Hug überzeugend nachgewiesen hat, nicht von erster Hand, und in dem aus dem zwölften Jahrhundert stammenden Cod. 67 sind sie, von erster Hand geschrieben, von einer späteren wieder gestrichen worden. Bei dem sonstigen Uebergewichte der Autoritäten für die Ursprünglichkeit jener Worte kommt jedoch die Unsicherheit in den beiden angeführten Zeugen an sich um so weniger in Betracht, als sie sich durch eine Nachlässigkeit der Abschreiber ohne Schwierigkeit erklären ließe. Allein noch ältere Zeugnisse als die des vatikanischen Codex, bei Tertullian und Basilius dem Großen, lassen es als sehr wahrscheinlich erscheinen, daß eine Anzahl der ältesten Handschriften die Bezeichnung ἐν Ἐφέσῳ nicht enthalten hat. Tertullian widerlegt im 5. Buch seiner Schrift gegen den Marcion dessen Irrthümer aus den Briefen des Apostels Paulus, und erwähnt bei Veranlassung der aus dem Epheserbriefe entnommenen Argumentation des Umstandes, daß Marcion dem Briefe die Bestimmung an die Laodicener gegeben hatte. Zugleich erklärt er sich ausdrücklich für die Bestimmung des Briefes an die Epheser, und zweifelt seinerseits nicht im mindesten an derselben. Allein er sucht seine Ansicht (c. Marc. 5, 11 und 17) nicht mit einer Berufung auf den Text zu begründen und beschuldigt ebenso wenig den Marcion einer Textverfälschung. Vielmehr stützt er sich lediglich auf die kirchliche Ueberlieferung (Ecclesiae veritas) und die gangbare Aufschrift (titulus); weßhalb mit Recht bemerkt worden ist, daß es ganz unbegreiflich wäre, warum Tertullian eine von Marcion verfälschte Ortsbestimmung nicht aus dem Texte als Fälschung nachgewiesen hätte, wenn von ihm in demselben ἐν Ἐφέσῳ gelesen worden wäre. Da Tertullian (a. a. O. 5, 17) außerdem noch geradezu erklärt: die Aufschrift sei an diesem Orte etwas ganz Gleichgültiges (nihil autem de titulis interest): so kann er jene Worte unter allen Umständen nicht gelesen haben; denn wäre die Ortsbestimmung durch den Text bezeugt gewesen, so hätte er sie von seinem Standpunkte aus unmöglich als etwas Gleichgültiges betrachten können. Dasselbe ergibt sich, wo möglich, noch unzweifelhafter aus einer Stelle des Basilius im zweiten Buche seiner Streitschrift gegen Eunomius (2, 19). Indem Basilius den Eunomius zu überweisen sucht, daß er dem Sohne Gottes mit Unrecht das Attribut „der Seiende" (ὤν) verweigere, da ja Paulus sogar die ephesinischen Christen um ihres Verhältnisses zu Christo willen als „Seiende" (ὄντες) bezeichnet habe, führt er zu Gunsten seiner Beweisführung Kap. 1, 1 mit Weglassung der Worte ἐν Ἐφέσῳ, und unter Berufung auf alte Handschriften, in denen er so gelesen habe, an. Dagegen ist die Annahme, daß auch Hieronymus jene Worte nicht gelesen habe, unrichtig. Dieser Theologe unterscheidet z. b. Stelle nur zwischen Solchen, welche die „Seienden" (ὄντες) entweder im metaphysischen oder im gewöhnlichen Sinne nahmen, nicht aber zwischen Solchen, welche im Texte die Worte: „in Ephesus" lasen oder nicht lasen; sein Zeugniß kann daher nur zu Gunsten der Lesart „in Ephesus" in's Gewicht fallen.

Unstreitig ist diese Auslassung der örtlichen Bestimmung des Briefes in den ältesten Handschriften auffallend. Gleichwohl vermag dieselbe die Glaubwürdigkeit der herkömmlichen Textüberlieferung nicht zu erschüttern. Lassen wir die Worte „in Ephesus" aus dem Texte weg: so wird derselbe sinnlos. Was soll denn das bedeuten, daß der Apostel „an die Heiligen, die da sind ... und Gläubigen in Christo Jesu" geschrieben habe? Die geschraubte Uebersetzung Credners (Einl. I, 2, 400) „den Heiligen, den seienden in der That auch Gläubige", zeigt am einleuchtendsten, daß sich jene Worte ohne beigefügte Ortsbestimmung nicht verständlich übersetzen lassen, abgesehen davon, daß die Credner'sche Uebersetzung auch grammatisch nicht zuläßig ist. Wenn aber Schneckenburger meint, Paulus habe an die „Heiligen, die es in der That sind", schreiben wollen, so heißt eben τοῖς οὖσιν nicht, die es in der That sind, und daß der Apostel zwischen den wirklichen und unwirklichen „Heiligen" schon in der Zuschrift seines Briefes eine Scheidewand habe ziehen und den Brief als nur für die ersteren bestimmt habe bezeichnen wollen, ist sehr unwahrscheinlich. Außerdem sind alle Briefe des Apostels an bestimmte Leser gerichtet und mit einer bestimmten Ortsangabe (z. B. Röm. 1, 7; 1 Kor. 1, 2; 2 Kor. 1, 1; Phil. 1, 1 u. s. f.) versehen, selbst in solchen Fällen, wo sie nicht an eine einzelne Gemeinde gerichtet sind (Gal. 1, 2). Die Vermuthung von Bengel und Matthies, Paulus habe es dem Ueberbringer des Briefes, Tychikus, überlassen, auf seiner Reise die Orts-

namen zu ergänzen, ist eine bloße Curiosität. Das Zeugniß der ganzen alten Kirche, so weit die Ueberlieferung reicht, bürgt für die Ortsbestimmung Ephesus. Dagegen scheinen hin und wieder in der ältesten Kirche Handschriften im Umlaufe gewesen zu sein, in welchen wohl wegen Nachlässigkeit der Abschreiber, 1, 1 die Ortsbestimmung ausgefallen war.

Gleichwohl hat eine Reihe von Gelehrten aus innern Gründen, d. h. wegen der anscheinenden Unbekanntschaft des Verfassers mit seinen Lesern, der Annahme, daß der Brief für die Epheser bestimmt gewesen sei, die Zustimmung versagen zu müssen geglaubt. Nach dem Vorgange von Marcion, in dessen Handschrift die Angabe des Orts gefehlt zu haben scheint, haben noch in neuerer Zeit Holzhausen und Räbiger die Laodicener, als dem Apostel persönlich unbekannt (Kol. 2, 1), für die Empfänger des Briefes gehalten. Der Ursprung dieser Vermuthung ist in Kol. 4, 16 zu suchen, wo der Apostel die Mittheilung des Kolosserbriefes an die Laodicener und umgekehrt empfiehlt. Je sicherer es aber nach dieser Stelle ist, daß der Brief an die Laodicener sehr bald zur allgemeineren Kenntniß der kleinasiatischen Gemeinden gelangte, um so weniger läßt sich denken, daß die gesammte älteste kirchliche Tradition ohne Ausnahme (denn Marcion folgt seinen eigenen Einfällen) den an die Laodicener gerichteten Brief für ein Schreiben an die ephesinische Gemeinde gehalten, und daß auch nicht eine Stimme sich gegen diesen Irrthum erhoben habe. Stellt sich nun noch im Weiteren heraus, daß unser Brief durch Tychikus gleichzeitig mit dem Kolosserbriefe an den Ort seiner Bestimmung abging (vgl. Eph. 6, 21 mit Kol. 4, 7): so ist damit geradezu die Unmöglichkeit seiner Identität mit dem Briefe an die Laodicener erwiesen; denn da Paulus Kol. 4, 15 die Laodicener grüßen läßt, so kann er nicht gleichzeitig an sie geschrieben haben. Weit größere Zustimmung, als die Vermuthung Marcions, hat die, noch in neuerer Zeit von Neander, Credner, Harleß, Olshausen, Thiersch u. A. vertretene Ansicht, gefunden, daß der Brief ursprünglich die Bestimmung eines, an einen Kreis von kleinasiatischen Gemeinden gerichteten, Umlaufschreibens — einer Encyklika — gehabt habe, und zwar (nach Harleß) in der Art, daß er zunächst nach Ephesus als der Muttergemeinde gelangt wäre, seinem Hauptinhalte nach aber den heidenchristlichen Tochtergemeinden gegolten hätte. Durch diese Voraussetzung wäre sowohl erklärt, weßhalb der Brief der Form nach an die ephesinische Gemeinde adressirt, als weßhalb er der Sache nach den besonderen Verhältnissen derselben zum Apostel so wenig angepaßt worden ist.

Die Annahme, daß in dem Briefe ursprünglich die Ortsbestimmung gefehlt, dagegen, zur Ausfüllung derselben bei den einzelnen Ortschaften, ein leerer Raum offen gelassen worden sei (Usher, Rückert, Olshausen), fällt schon in Folge des fast einstimmigen Zeugnisses der alten Kirche, wornach „in Ephesus" (1, 1) die herkömmliche Lesart war. Hat aber der Apostel ursprünglich Ephesus, und lediglich Ephesus als den Bestimmungsort des Briefes angegeben, dann schwebt die Vermuthung, daß derselbe außerdem auch noch für einen weiteren Kreis von Gemeinden bestimmt gewesen sei, in der Luft, und sie findet auch an dem Inhalte des Briefes keinen Stützpunkt[1]). Waren Exemplare des Originals an viele kleinasiatische Gemeinden abgegangen, so wäre es als ein sonderbares Spiel des Zufalls zu betrachten, wenn nur dasjenige der Gemeinde Ephesus, für welche doch eigentlich der Brief sachlich gar nicht bestimmt war, sich erhalten hätte. Und wenn der Apostel damals an einen bestimmten Kreis von ephesinischen Tochtergemeinden ein Schreiben zu richten sich bewogen fand, warum schrieb er an die Gemeinde zu Kolossä, welche doch innerhalb jenes Kreises lag, einen besonderen Brief? So ergibt sich denn als das sicherste Resultat der Untersuchung, daß unser Brief für die Gemeinde zu Ephesus bestimmt war. In wiefern Inhalt und Zweck desselben sich mit diesem Ergebnisse verträgt, das wird der folgende Paragraph zeigen.

## §. 2.

### Inhalt und Zweck.

Schon Bengel hat bemerkt, daß unser Brief nicht die Bekämpfung einer besonderen Irrlehre zum Zwecke habe, sondern einen allgemeinen Charakter an sich trage. Gleichwohl ist es nicht wahrscheinlich, daß der Apostel diesen Brief ohne jede bestimmte Veranlassung an die Epheser gerichtet habe. Eine äußere Veranlassung bot sich in der Reise des Tychikus und Onesimus (Eph. 6, 21; Kol. 4, 7 f.) nach den kleinasiatischen Gemeinden dar, und aus den angeführten Stellen erhellt, daß der Apostel dem Tychikus mündliche Instructionen und Aufträge mitgab. Kurz vor der Abreise des Tychikus hatte der Apostel Nachrichten über den Zustand der Gemeinde zu Ephesus eingezogen, die im Ganzen erfreulicher Natur waren (1, 15), und ihn in Betreff ihres Bekenntnisses und Wandels zufriedengestellt hatten. Gleichwohl muß sich der Apostel aus den ihm zu Theil gewordenen Mittheilungen überzeugt haben, daß die ephesinischen Christen noch nicht zur vollen Mitte

1) Die Darlegung der entgegengesetzten Ansicht wird der Einleitung in die paulinischen Briefe (zum Bibelwerk über den Brief an die Römer) vorbehalten. Die Red.

der christlichen Erkenntniß hindurchgedrungen waren, und namentlich die Herrlichkeit der von Christo gestifteten Gemeinde noch nicht nach ihrem ganzen Umfange zu würdigen verstanden. Außerdem müssen einzelne Beispiele einer anstößigen Lebensführung zu seiner Kenntniß gekommen sein (vgl. insbesondere 4, 25 u. 28), und er muß es für seine apostolische Pflicht gehalten haben, solchen Verirrungen, deren Quelle er namentlich in einem Mangel an lebendigem christlichen Gemeinschaftsgefühle entdeckt hatte, ernstlich entgegen zu treten. Hatten bedenklichere Irrlehren zur Zeit der Abfassung des Briefes auch noch keinen Eingang in die Gemeinde gefunden, so war doch der Apostel in Beziehung auf die Zukunft derselben nicht ohne ernste Besorgniß, und er sah sich daher noch insbesondere bewogen, dieselbe auf die nahende Entscheidung zum Kampfe vorzubereiten und ihr die allein siegverheißende Waffenrüstung an die Hand zu geben. Demzufolge ist der Brief nicht als ein bloßer unmotivirter „Erguß" des Apostels zu betrachten, sondern er gründet sich auf empfangene, uns freilich nicht näher bekannte, Mittheilungen und ruht auf einer ganz bestimmten Anschauung des Apostels von dem Glauben, Leben und Wandel der ephesinischen Gemeinde. Bei genauerer Untersuchung wird nun auch der erste Eindruck, daß der Brief ein persönliches Verhältniß des Verfassers zu seinen Lesern nicht voraussetze, wesentlich gemildert. Die Stelle 1, 15 sagt keineswegs aus, daß der Apostel von dem religiösen und sittlichen Zustande seiner Leser lediglich gehört habe; sie bezieht sich vielmehr auf die Mittheilungen, welche der Apostel seit seinem Weggange von Ephesus erhalten hatte, und schließt einen früheren mehrjährigen persönlichen Aufenthalt daselbst ganz und gar nicht aus. An der Stelle 3, 2 f. hat der Ausdruck des Apostels unverkennbar einen Anflug von ironischer Färbung, da ja Niemand besser wissen konnte als die Christen zu Ephesus selbst, welche hohe Berufsaufgabe Gott auf seine Seele gelegt hatte. Aehnlich verhält es sich mit der Stelle 4, 21. Wie hätte doch der Apostel überhaupt im Ernste zweifeln können, daß die Empfänger seines Briefes von Christo gehört und einen rechten Unterricht über ihn erhalten hätten, nachdem er bereits 1, 15 ihren Glauben im Herrn Jesu als den rechten anerkannt hatte? Gerade diese feine Ironie des Ausdruckes deutet auf ein vertraulicheres Verhältniß des Briefschreibers zu den Briefempfängern hin. Und wenn Paulus (4, 20) mit solcher Bestimmtheit versichert, daß die Leser Christum nicht in der Art kennen gelernt, wie diejenigen, welche noch heidnisch leben, dann liegt ja unverkennbar in diesen Worten eine Erinnerung an die Art, in welcher er während seiner Anwesenheit in Ephesus ihnen den Weg der christlichen Wahrheit gezeigt hatte. Auch die vielen speziellen Ermahnungen und Warnungen vor einzelnen Sünden und Lastern lassen auf eine eingehendere Bekanntschaft des Apostels mit den sittlichen Zuständen der Gemeinde schließen, wie er denn auch (6, 20) seine freimüthigen Aeußerungen rechtfertigen zu wollen scheint.

Insbesondere ist es nun aber die Stelle 6, 21 f., welche den Schlüssel zu der befremdenden Thatsache enthält, daß der Inhalt des Briefes dem Anscheine nach so wenig auf ein früheres persönliches Verhältniß des Verfassers zu den Empfängern hindeutet. Nach jener Stelle hat der Apostel dem Ueberbringer des Briefes, Tychikus, unzweifelhaft vertrauliche Aufträge in einer zwiefachen Absicht mitgegeben. Einmal sollte derselbe den Ephesern über das persönliche Befinden des Apostels und seine ganze damalige Lage besondere Mittheilungen machen, und die Prädikate „geliebter Bruder" und „treuer Diener", mit welchen der Apostel ihn auszeichnet, beweisen, daß Paulus alle Ursache hatte, seinem Boten ein unbedingtes Vertrauen zu schenken. Dann aber sollte er noch insbesondere die Herzen der ephesinischen Christen ermuntern. Es war also sowohl ein persönlicher als ein amtlicher Auftrag, welchen Tychikus auszurichten hatte. Ist es nun aber unter solchen Verhältnissen zu verwundern, wenn der Brief selbst nur die allgemeineren Beziehungen des Apostels zur Gemeinde enthält, da alle Verhältnisse, welche eigenthümlicherer und zarterer Natur waren, der persönlichen Erledigung des Tychikus überlassen worden waren? Man hat sich auch über den Mangel an Grüßen in unserm Briefe verwundert; aber Tychikus hatte sicherlich auch die Grüße persönlich zu bestellen.

Nach der gewöhnlichen Annahme zerfällt der Brief hinsichtlich seines Inhaltes in zwei Theile, einen dogmatischen (Kap. 1—3) und einen paränetischen (Kap. 4—6). Diese Eintheilung ist jedoch nicht ganz zutreffend. Denn die erste Hälfte des Briefes ist weder eigentlich dogmatischen, noch die zweite lediglich paränetischen Inhaltes. Der ganze Brief hat den Zweck: die Herrlichkeit des christlichen Gemeindelebens auf dem Grunde der schlechthinigen Selbstmittheilung Jesu Christi zu schildern und dessen möglichst angemessene Ausgestaltung den ephesinischen Christen an's Herz zu legen. Daher hat der Brief im Allgemeinen einen ethischen Inhalt, und er ist besonders darum sehr wichtig, weil er uns das Ideal der christlichen Gemeinschaft in er-

greifenden Grundzügen vor die Augen malt. Gleichwohl liegt der herkömmlichen Eintheilung in sofern ein richtiger Gedanke zu Grunde, als Kap. 1—3 der Apostel vorzugsweise jene Herrlichkeit schildert, von da an Kap. 4—6 vorzugsweise zur Ausgestaltung derselben ermuntert. Nach dem Eingange und Segenswunsche (1, 1—2) beginnt der Apostel mit einer Lobpreisung Gottes wegen der vorzeitlichen Erwählung der Gemeinde zur Gotteskindschaft vermittelst der durch Christi Blut gestifteten Erlösung. Die Wurzeln der christlichen Gemeinde reichen demnach in die Ewigkeit, und Jesus Christus ist vermöge einer ewigen Veranstaltung Gottes der zusammenfassende Mittelpunkt des Himmels und der Erde geworden, in welchem die Christen ihrer ewigen Vorherbestimmung sich bewußt sind, und zugleich das Siegel des heil. Geistes empfangen haben, der ihnen das zukünftige Erbe verbürgt (1, 3—14). Die Ueberzeugung, daß die Christen zu Ephesus durch den Glauben an den Herrn und die Liebe zu den Brüdern an diesem Erbe Theil haben, veranlaßt nun auch den Apostel zu Dank gegen Gott und zu der Bitte, daß dieselben eine immer erleuchtetere Erkenntniß von der Hoffnung ihrer christlichen Berufung und von dem herrlichen Reichthum des zukünftigen Erbes gewinnen möchten (1, 15—18), im Vertrauen auf die überschwängliche Macht Gottes, die sich in der Erhöhung Jesu Christi über alle anderen creatürlichen Mächte, und der Erhebung desselben zum Haupte seiner Gemeinde, als seines die Lebensfülle der Schöpfung in sich vereinigenden Leibes, erwiesen hat (1, 16—23). Die Theilnahme an dieser, von Ewigkeit vorhergesehenen und in der Gemeinde innerzeitlich geoffenbarten, Herrlichkeit Jesu Christi ist vermittelst der Erlösung auch den Heiden, die in satanischen Sünden dahin wandelten, zugesichert, und zwar durch den Glauben, der eine Gabe Gottes ist, und nicht durch eigene Werke, indem die guten Werke selbst nur auf ewiger Vorherbestimmung ruhende Produkte der Gemeinschaft mit Christo sind (2, 1—10). Aus dieser Erwägung soll für die ephesinischen Christen das demüthigende Bewußtsein entspringen, daß sie, als ehemals Verlorene und Hoffnungslose, jedoch durch den Tod Christi in die Gemeinschaft mit dem auserwählten Israel Aufgenommene, Christo Alles verdanken (2, 11—13). Sonach ist Christus der Friede des Universums geworden, indem am Stamme seines Kreuzes der die Menschheit in Heiden und Juden spaltende Antagonismus aufgehoben, und in seinem Geiste Allen der Zutritt zum himmlischen Vater geöffnet worden ist. Demzufolge sind durch Christum auch die erlösten Heiden in die heil. Baustätte des gottmenschlichen Tempels, der im Geiste geheiligten, auf dem Grund der Apostel und Propheten, und auf Christo als dem Eckstein ruhenden Menschheitsgemeinde, als lebende Bausteine eingefügt worden (2, 14—21). Diese Vereinigung der Heiden und Juden innerhalb der christlichen Gemeinde, als des Leibes Christi, ist das durch das Evangelium offenbar gewordene vorzeitliche göttliche Weltgeheimniß, dessen Verkündigung durch besondere Gnadenveranstaltung Gottes dem Apostel unter den Heiden anvertraut worden ist (3, 1—9). Die christliche Gemeinde aber hat die herrliche Bestimmung, auch der obern Welt den Reichthum der göttlichen welterlösenden Weisheit zu erschließen (3, 10—12). Diese Ueberzeugung soll die Gemeinde bei der gegenwärtigen Drangsal des Apostels in dem Bewußtsein, daß er um ihrer Verherrlichung willen leidet, aufrecht erhalten, und es ist sein inniges und demüthiges Gebet, daß sie nun auch nach innen wachsen möge durch den Geist des Herrn und den Glauben in der Liebe, um in fortschreitender Erkenntniß der überschwänglichen Liebe des Erlösers in den Besitz der ganzen Gottesfülle zu gelangen (3, 13—21). 2. Hieran reiht sich in der zweiten Briefhälfte die dringende Ermahnung, daß die ephesinischen Christen einer so herrlichen Bestimmung würdig wandeln und sich, mit Beziehung auf das allumfassende Einigungswerk des Erlösers, vor Allem der Einigkeit des Geistes durch das Band des Friedens befleißigen möchten, da ja auch in allen wesentlichen Stücken die Gemeinde Eins sei (4, 1—6). Das hindert jedoch nicht die Mannigfaltigkeit der Gaben und Berufe, die aus der Fülle des erhöhten Christus, also aus einer unerschöpflichen obersten Einheit, fließen, und zur Erbauung des Leibes Christi, also auch nur zur schließlichen Einheit des Glaubens und der Erkenntniß dienlich sind, mit welcher Entwicklungsstufe der Gemeinde ihre vollendete Mannesreife angebrochen, die sie vor dem Trugspiel des Irrthums bewahrt und in Christo, dem ihre organischen Gliedmaßen in seiner Person zusammenfassenden und zusammenhaltenden Haupte, fest gründet (4, 7—16). Wer dem Organismus der herangereiften Christengemeinde in dieser Weise eingegliedert ist, hat nun aber die Verpflichtung übernommen, nicht mehr in heidnischen Sünden und Lastern zu leben, sondern der erkannten christlichen Wahrheit gemäß von Grund aus eine neue Creatur zu werden (4, 17—24). Es sind namentlich die Sünden der Lüge, des leidenschaftlichen Zornes, des Diebstahls, loser, bitterer, schmähsüchtiger Rede, welche der Apostel straft, und wogegen er, nach dem Vorbilde des für

uns in den Tod dahin gegebenen Erlösers zu verzeihender Güte ermahnt (4, 25—5, 2). Außerdem rügt der Apostel noch insbesondere die Sünden der Unzucht und der Habsucht, die er mit dem ernsten göttlichen Strafgerichte bedroht (5, 3—7). Da das Evangelium das Licht der Welt ist, so ermahnt er seine Leser, die Werke der Finsterniß (wozu besonders Fleisches- und Geizessünden gehören) zu meiden, und im Lichte zu wandeln (5, 8—14). Als wahre Christen mögen sie die Zeit ausnützen, und, anstatt in sinnlichen Ausschweifungen, wie die Heiden, ihre Tage zu vergeuden, in frommen gottesdienstlichen Uebungen sich stärken, mit einem gegen Gott um Christi willen dankerfüllten Herzen (5, 15—20). Die Ehrfurcht vor dem Herrn soll in der Gemeinde nun auch die angemessenen Unterordnungsverhältnisse begründen: 1) der Eheweiber gegen ihre Ehemänner, welches Verhältniß jedoch auf der Liebe der Ehemänner zu ihren Eheweibern ruhen soll, und in der Liebe Christi zu seiner Gemeinde eine tiefsinnige Analogie hat; 2) der Kinder gegen ihre Eltern, wogegen den Eltern die Pflicht obliegt, ihre Kinder in der Furcht und Ermahnung des Herrn zu erziehen; 3) der Knechte gegen ihre Herren, wobei die Knechte ihre Gehorsamspflicht nicht aus Menschengefälligkeit, sondern um Christi willen vollbringen, die Herren aber ihren Willen, im Bewußtsein auch einen Herrn im Himmel über sich zu haben, gewissenhaft geltend machen sollen (5, 21 – 6, 9). Der Apostel schließt mit einer allgemeinen Ermahnung, stark zu werden im Herrn. Gegenüber den listigen Anläufen des Teufels empfiehlt er die Waffenrüstung Gottes im bevorstehenden Entscheidungskampfe mit den Geistern der Bosheit. Wahrheit, Gerechtigkeit, freudige Bereitschaft, Glaube, Hoffnung auf das Heil und der im Worte geoffenbarte Geist Gottes, in Verbindung mit Wachsamkeit, anhaltendem Gebet und Fürbitte auch für seine Person während der Drangsal der Gefangenschaft, sind die Waffen, mit welchen sich auszurüsten er die Leser auffordert (6, 10—20). Der Schluß bezieht sich auf die dem Tychikus ertheilten Aufträge und enthält noch den apostolischen Segenswunsch (6, 21—24).

## §. 3.

### Die Umstände der Abfassung.

Darüber, daß unser Brief aus der Gefangenschaft geschrieben ist, kann nach 3, 1, 13; 4, 1; 6, 20 kein Zweifel sein. Dagegen ist man darüber streitig, ob der Apostel denselben aus der Gefangenschaft in Rom, oder der Gefangenschaft in Cäsarea geschrieben habe? Nach der herkömmlichen Ansicht wäre der Brief aus der römischen Gefangenschaft geschrieben. Als ein Hauptargument hierfür wird 2 Tim. 4, 12 betrachtet, nach welcher Stelle Tychikus von Paulus aus der römischen Gefangenschaft nach Ephesus abgesandt worden war. Allein die Verhältnisse, unter welchen der Apostel den ersten Brief an den Timotheus schrieb, sind so ganz anderer Art, als diejenigen, in welchen er sich bei der Absendung unseres Briefes befand, daß jene Abordnung des Tychikus jedenfalls mit derjenigen, vermittelst welcher er unsern Brief nach Ephesus beförderte, nicht identisch sein kann. Auch wäre man unter der Voraussetzung der Identität beider Sendungen und der weiteren gewöhnlichen Voraussetzung, daß der erste Brief an den Timotheus während der zweiten römischen Gefangenschaft des Apostels geschrieben sei, genöthigt, unsern Brief sammt den Briefen an die Kolosser und den Philemon ebenfalls in den Zeitpunkt der zweiten römischen Gefangenschaft zu verlegen: was ganz abgesehen von der Controverse über die Thatsächlichkeit einer solchen zweiten Gefangenschaft durchaus unzulässig ist. Für die Abfassung des Briefes in der römischen Gefangenschaft wird ferner geltend gemacht, daß, nach Kol. 1, 1, als der Apostel unsern Brief schrieb, Timotheus sich bei ihm befand, und daß uns die Anwesenheit des Timotheus bei Paulus wohl in Betreff der römischen Gefangenschaft (Phil. 1, 1), nicht aber in Betreff der Gefangenschaft des Apostels zu Cäsarea bekannt sei. Ist das argumentum a silentio schon an und für sich unzureichend, so findet dies hier um so mehr statt, als wir über die Verhältnisse des Apostels in der beidesmaligen Gefangenschaft überhaupt nur sehr unvollständig unterrichtet sind. Da es aber (nach Apostg. 24, 23) Paulus in seiner Haft zu Cäsarea gestattet war, Besuche zu empfangen und von seinen Angehörigen sich Dienste leisten zu lassen, so ist in hohem Grade wahrscheinlich, daß auch sein geliebter Timotheus ihn daselbst besucht und etwa auch einen längeren Aufenthalt bei ihm gemacht haben wird. Man führt zu Gunsten der römischen Gefangenschaft auch noch an, daß der (Kol. 4, 10; Phil. 24) erwähnte Aristarchus nach Apostg. 27, 2 der Begleiter des Apostels auf seiner Reise nach Rom gewesen sei. Allein gerade dieser Umstand deutet darauf hin, daß derselbe schon in Cäsarea in der Umgebung des Apostels gewesen sein muß. Wenn endlich noch (von Harleß) darauf verwiesen wird, daß, was in unserm Briefe von der Wirksamkeit des Apostels zur Verbreitung des Evangeliums gesagt werde, mit den Angaben des Philipperbriefes (Phil. 1, 12—14), also mit Daten aus der Gefangenschaft in Rom, vollkommen übereinstimme: so stimmen die betreffenden Aeußerungen

des Apostels in beiden Briefen nur in sofern überein, als nach beiden (Eph. 6, 20) Paulus das Evangelium auch im Kerker mit Freimüthigkeit verkündigte. Daß dies nun bei der gelinderen Haft zu Cäsarea in noch höherem Maße als bei der strengeren zu Rom der Fall gewesen sein wird, steht außer allem Zweifel. Aus allem Dem erhellt, daß in unserm Briefe bestimmtere Hindeutungen auf die römische Gefangenschaft gänzlich fehlen.

Dagegen hat sich eine Reihe neuerer Schriftforscher (zuerst D. Schulz, Stud. und Krit., 1829 612 f.; außerdem Schneckenburger, Schott, Wiggers, Thiersch, Reuß, Meyer) für die Annahme ausgesprochen, daß unser Brief in der Gefangenschaft zu Cäsarea geschrieben sei. Das Hauptargument für dieselbe liegt in den Verhältnissen des seinem Herrn entlaufenen Sklaven Onesimus, welcher in Begleitung von Tychikus zu seinem Herrn nach Kolossä zurückreiste. Schon an und für sich ist es wahrscheinlicher, daß Onesimus, der übrigens, als er entlief, noch nicht Christ war, von Kolossä nach dem nahe liegenden Cäsarea, als nach dem weit entlegenen, eine mühsame und kostspielige Reise erfordernden, Rom entlaufen sei, und wenn Wieseler der Meinung ist, daß die bevölkerte Weltstadt größere Sicherheit vor den Nachforschungen der Polizei dargeboten habe, so hat Meyer treffend hierauf erwiedert, daß die römische Polizei gewiß gerade in der Hauptstadt und in der Umgebung eines Staatsgefangenen am gefährlichsten gewesen sei. Besonders folgender Umstand aber ist für die Abfassung in Cäsarea entscheidend: Hätte Tychikus nach der gewöhnlichen Annahme mit Onesimus von Rom aus die Reise nach Kolossä gemacht, so hätten die beiden Reisenden zuerst in Ephesus eintreffen müssen. Nun geschieht aber Eph. 6, 21, wo Tychikus den Ephesern empfohlen wird, des Onesimus von Seiten des Apostels keine Erwähnung. Dagegen wird derselbe Kol. 4, 9 erwähnt und herzlich empfohlen. Wurde die Reise von Cäsarea aus unternommen, so erklärt sich die Weglassung der Empfehlung in dem Epheserbriefe einfach daraus, daß Onesimus in Kolossä von seinem Begleiter zurückgelassen worden war. Eine Andeutung davon, daß Tychikus zuerst Kolossä und erst später Ephesus berührte, liegt nun auch in den Worten Eph. 6, 21: ἵνα δὲ εἰδῆτε καὶ ὑμεῖς τὰ κατ' ἐμέ ... Ist doch damit unverkennbar angedeutet, daß Tychikus bei seiner Ankunft in Ephesus dieselben Mittheilungen, mit denen er für die ephesinische Gemeinde beauftragt war, schon vorher anderweitig gemacht hatte; wo könnte dies nun aber gewesen sein als in dem Cäsarea näher gelegenen Kolossä? In dem Briefe an Philemon hofft Paulus auf baldigste Befreiung und bestellt bereits zu Kolossä eine Herberge. Die Verhältnisse während der römischen Gefangenschaft waren weder zu einer so baldigen Entlassung aus seiner Haft angethan, noch ist es wahrscheinlich, daß Paulus in diesem Falle von Rom aus Kolossä zu seinem nächsten Aufenthaltsorte gewählt haben würde. Bekanntlich hatte er früher (Röm. 15, 24) den Plan gehegt, von Rom aus das Panier des Evangeliums in Spanien aufzupflanzen. Gegen die Philipper hatte er sich dahin geäußert, daß er für den Fall seiner Loslassung ihnen einen Besuch abstatten werde (Phil. 2, 24). Unter diesen Umständen spricht das überwiegende Gewicht der Gründe für die Abfassung unseres Briefes in Cäsarea, um das Jahr 60—61[1]). Noch ist streitig — was übrigens von keinem großen Belange ist — ob unser oder der Kolosserbrief zuerst geschrieben worden sei? Aus dem „allgemeineren Zwecke" und der „abstrakteren" Schreibart unseres Briefes mit Credner auf dessen Priorität zu schließen, ist gewiß im höchsten Grade unsicher. Dagegen scheint sich aus Eph. 6, 21 (καὶ ὑμεῖς) mit großer Wahrscheinlichkeit zu ergeben, daß, als der Apostel diese Worte schrieb, er den Brief an die Kolosser bereits geschrieben hatte. Auch die kürzere Fassung des Kolosserbriefes läßt mit einigem Rechte auf dessen frühere Abfassung schließen.

## §. 4.

### Die Aechtheit.

Keiner der älteren Ausleger hat an der Aechtheit unseres Briefes gezweifelt. Doch ist dessen Eigenthümlichkeit in Sprache und Ausdruck schon Erasmus so sehr aufgefallen, daß er bemerkt: Bei der so großen Formverschiedenheit dieses Briefes von den übrigen des Apostels könnte er als das Werk eines Andern erscheinen, wenn nicht sonst sein ganzer Charakter — pectus atque indoles Paulinae mentis — ihn dem Apostel vindicirte. De Wette (ex. Handbuch u. Einl. in das N. T.) hat zuerst an der paulinischen Abfassung des Briefes gezweifelt, ja die zunächst in gelinderer Form vorgetragenen Zweifel an der Aechtheit später noch verstärkt vorlegen zu müssen geglaubt. Er begründete dieselben: 1) mit der Abhängigkeit unseres Briefes vom Kolosserbriefe, die „eines aus frischer Geistesfülle schreibenden Briefstellers wie Paulus unwürdig sei"; 2) mit einer Reihe von Stellen, welche nach seinem Dafürhalten ein unpaulinisches und geradezu

1) Die Einleitung in die pauliniſchen Briefe (zum Bibelw. über den Brief an die Römer) wird die Anſicht, daß der Brief in der römiſchen Gefangenſchaft geſchrieben ſei, vertreten. Die Red.

anstößiges Gepräge darbieten; 3) mit der angeblich „nüchternen, breiten, wortanhäufenden, dem paulinischen Sprachgebrauche in nicht wenigen einzelnen Ausdrücken widersprechenden, Schreibart." Gleichwohl hielt er den Brief für das Werk eines Apostelschülers, und stellte ihn auf eine Linie mit den Pastoralbriefen und dem ersten Briefe Petri; worin ihm auch Ewald und zwar in der Art beistimmt, daß er unserm Briefe einen dem paulinischen Geiste noch verwandteren Charakter beilegt, als ihn nach seiner Ansicht die Pastoralbriefe an sich tragen. Die Zweifel de Wette's gestalteten sich bei Zeller, Schwegler und Baur (Paulus 417 f., Christenthum der drei ersten Jahrh. 104 f.) zur unbedingten Verwerfung der Aechtheit des Briefes. Der Inhalt unseres Briefes soll nach der Behauptung dieser Gelehrten ganz derselbe wie im Kolosserbriefe, lediglich in erweiterter Gestalt, sein. Beiden Briefen liege eine, von der in den ächten Briefen des Apostels enthaltenen durchaus verschiedene, gnostisirende Christologie zu Grunde. Was die Gnostiker in eine Mehrheit von Aeonen mythisch auseinandergelegt, erscheine hier in dem Einen Christus vereinigt, und seine Thätigkeit werde als eine auf das gesammte Universum sich erstreckende Vermittlung und Einigung betrachtet. Außerdem sollen wir in diesen Briefen bekannten gnostischen Begriffen und Anschauungen, und öfters Anklängen an gnostische Vorstellungen, Wortformen und Ausdrücke begegnen, wovon übrigens auch Anklänge an den Montanismus nicht ausgeschlossen sein sollen.

Weder die Zweifel de Wette's noch die Verwerfungsgründe Baur's und seiner Gesinnungsgenossen sind der Art, daß sie die herkömmliche Ueberzeugung von dem paulinischen Ursprunge unseres Briefes wirklich erschüttern können. Die Verwandtschaft unseres Briefes mit dem Kolosserbriefe ist allerdings unbestritten (s. die Vergleichungstafel bei de Wette Einl. 5 A., 286 f.) und erstreckt sich bisweilen bis auf ein wörtliches Zusammentreffen im Ausdrucke; aber schon Harleß hat richtig gegen de Wette bemerkt, daß die Behauptung, wornach unser Brief lediglich eine wortreiche Erweiterung des Kolosserbriefes sein soll, erst dann erwiesen wäre, wenn man gezeigt hätte, „daß er nur mehr Worte und nicht mehr Gedanken, und daß er nur dieselben, nicht etwa andere Tendenzen als der Kolosserbrief habe." Allein in unserm Briefe fehlt gerade jede Beziehung auf die Irrlehrer, die im Kolosserbriefe bekämpft werden, und in dem letzteren fehlt dagegen die Idee der Herrlichkeit der Gemeinde, welche den Mittelpunkt der Erörterung in unserem Briefe bildet. Darum schließen sich auch die apostolischen Ermahnungen in unserem Briefe an das Thema von der Bestimmung der Christen zur gemeindlichen Einheit an: — ein Thema, welches den Ermahnungen im Kolosserbriefe keineswegs zu Grunde liegt. Aber auch im Einzelnen ist die Darstellung und Behandlung in unserem Briefe von derjenigen im Kolosserbriefe öfters wesentlich verschieden, wie schon Harleß (Commentar, LXXVI f.) nachgewiesen hat. Die Verwandtschaft des Inhalts bei dieser Verschiedenheit des Zweckes erklärt sich am natürlichsten aus der Gleichzeitigkeit der Abfassung, aus dem auf einen Punkt gerichteten Ideengange des Apostels, welcher seine Gedankenbildung im Hinblick auf die damaligen Gesammtzustände der kleinasiatischen Christengemeinden wesentlich bestimmte, endlich aus dem Uebergewichte, welches einzelne, namentlich christologische, Anschauungen zu jener Zeit in dem Lehrganzen des Apostels gewonnen hatten. Daß derselbe Apostel in zwei gleichzeitig an verschiedene Leser gerichteten Briefen einen ähnlichen Inhalt in verwandter Form entwickelte, ist psychologisch gewiß nicht unwahrscheinlich; daß ein Nachahmer, der, wenn er nicht eine schlechterdings nutzlose Arbeit unternehmen wollte, immerhin einen eigenen Zweck verfolgen mußte, lediglich mit Gedanken des Apostels gearbeitet, ja diesen wörtlich abgeschrieben haben sollte, läßt sich vernünftiger Weise nicht wohl denken.

Was die angeblich unpaulinischen und anstößigen Stellen in unserem Briefe betrifft, so ist es an und für sich unmöglich zu bestimmen, was der Apostel unter Umständen nicht geschrieben haben könne, und es hängt hier beinahe Alles von dem individuellen Geschmacksurtheile ab. Es ist nach unserem Dafürhalten nicht, wie de Wette meint, unschicklich, daß sich der Apostel 3, 4 auf seine Einsicht beruft; es ist nicht unapostolisch, daß er Apostel und Propheten zusammenstellt (vgl. 1 Kor. 14, 1); nicht unangemessen, daß er 2, 8 f. die Rechtfertigungslehre erwähnt, weil er dort die subjektive Vermittelung des Heils nicht unerwähnt lassen will; nicht anstößig, daß er einer heidenchristlichen Gemeinde gegenüber eine nicht-biblische Stelle anführt (vgl. Apostg. 17, 28); nicht auffallend, daß er vom Diebstahle abmahnt, so lange dieses und andere heidnische Laster in der Gemeinde noch hin und wieder vorkamen, u. s. w.

Die Schreibart des Briefes ist allerdings schwerfälliger als in den übrigen Briefen des Apostels, der Zusammenhang weniger leicht gefügt. Was aber die sogenannten ἅπαξ λεγόμενα in unserem Briefe betrifft, so ist es sonderbar, auf der einen Seite den Brief als eine fast wörtliche Wiederholung des Kolosserbriefes zu bezeichnen, und auf der andern ihm doch wieder die Eigenthümlichkeit

des Ausdruckes zum Vorwurfe zu machen. Der Brief ist unverkennbar in einer tieferen Gemüthserregung und nicht ohne Eile geschrieben, da Tychikus den Termin seiner Abreise wohl schon festgesetzt hatte. Aus diesem Grunde steht ihm eine gewisse Nachlässigkeit im Ausdrucke, bei übrigens ergreifender Tiefe und kühnem Schwunge der Gedanken, ganz natürlich.

Die Meinung Baur's, daß unser Brief das Produkt eines ausgebildeten Gnosticismus sei, steht schon mit dem Zeugnisse der alten Kirche im Widerspruche, da sich die Stelle Eph. 4, 26 bereits in der alten Uebersetzung des Briefes Polykarps an die Philipper, Kap. 12, angeführt findet, auch Marcion ihn für paulinisch hielt und bei dem Antignostiker Irenäus nicht der geringste Zweifel an seine Aechtheit sich regt. Wie energisch auch die Antithese gegen die Geistesprodukte des Gnosticismus bei den Lehrern der alten Kirche hervortritt: es fällt selbst den schärfsten Vertretern der kirchlichen Rechtgläubigkeit nicht ein, in unserem Briefe nur eine Spur von verkapptem oder gar offenkundigem Gnosticismus zu wittern. In der That ist auch der innerste Kern unseres Briefes antignostisch. Denn während das Wesen des Gnosticismus darauf beruht, das Christenthum dialektisch begreifen zu wollen, und während derselbe aus eben diesem Grunde die sittliche Bedeutung und Kraft des Evangeliums verkennt: so sucht umgekehrt der Epheserbrief die Gemeinde auf den Thatsachen des Heils zu begründen, so ist er insbesondere vom reinsten sittlichen Geiste des Evangeliums durchdrungen. Wie er einerseits Christum als die höchste Offenbarung der welterlösenden Liebe und seine Gemeinde als die herrlichste Erscheinung des weltumfassenden Friedens Gottes darstellt, so betrachtet er es andererseits als die höchste Aufgabe der Gemeinde, die Einigkeit im Geiste zu manifestiren und ihrer sittlichen Bestimmung würdig zu wandeln. Die absolute Würde, welche unser Brief Christo beilegt, hat sich Christus — wenn auch in anderen Ausdrücken — nach den Evangelien selbst beigelegt, und dieselbe wird ihm auch in solchen paulinischen Briefen, deren Aechtheit die Baur'sche Schule nicht anzutasten versucht hat (2 Kor. 4, 4), zugeschrieben. Dem in Kleinasien herrschenden heidnischen Natur- und Creaturdienste gegenüber war dem Apostel der Nachweis besonders nahe gelegt, daß in Christo ein übercreatürliches, wesentlich göttliches Prinzip geoffenbart ist, in welchem das Universum seinen höchsten Einheitspunkt findet. Die Thatsache aber, daß unser Brief alle creatürlichen Vermittelungen zwischen der Gottheit und der Menschheit, welche innerhalb der gnostischen Weltanschauung eine so große Rolle zu spielen pflegen, geradezu ausschließt, ist ein weiterer Beweis für das antignostische Gepräge desselben. Kommen in demselben Ausdrücke wie πλήρωμα, ἀρχή, αἰών u. s. w. vor, welche später in der gnostischen Terminologie Aufnahme fanden und eine spezifische Bedeutung erlangten, so finden sich dieselben Ausdrücke nicht nur auch in anderen paulinischen Briefen, sondern sie haben hier noch ihre ursprüngliche Bedeutung, und es bedarf keines außergewöhnlichen Scharfsinnes, um einzusehen, daß die Gnostiker jene Ausdrücke dem neutestamentlichen Sprachschatze entlehnt und ihren späteren Schulmeinungen gegen den ursprünglichen Sinn angepaßt haben. Die künstliche Grundlage der Baur'schen Hypothese verräth sich schon durch die exegetische Willkür, wornach in Eph. 5, 28 die gnostische Lehre von den Syzygien, in Eph. 3, 21 die Lehre von den Aeonen, und in der πολυποίκιλος σοφία τοῦ θεοῦ Eph. 3, 10 sogar „die in das Pleroma zurückkehrende Sophia der Gnostiker" entdeckt werden soll! Wenn die an sich wohlberechtigte Kritik in dieser Weise über die ihr durch die Natur ihres Gegenstandes gesteckten Schranken hinausschweift, so dient sie nur dazu, das Gericht der Selbstauflösung an ihrem eigenen Gedankengewebe zu vollziehen, und man darf ruhig sagen, daß die Aechtheit des Epheserbriefes gegenwärtig fester steht als jemals zuvor. Die Annahme Ewalds, daß unser Brief um das Jahr 75—80 von einem ungenannten Schüler und Freund des Apostels verfaßt sei, ermangelt aller urkundlichen Stützpunkte, und sein Zugeständniß, daß er, „wenn auch etwas redneriſcher gehalten als Paulus zu schreiben pflegte, doch im Ganzen des Namens, welchen er an seiner Stirne trägt, sehr würdig sei", leitet von selbst wieder auf die Vermuthung der Aechtheit zurück.

## §. 5.

### Literatur.

Von bisherigen Auslegungen unseres Briefes sind besonders hervorzuheben: W. Musculus, comment. in epistolas ad Gal. et Ephesios, Bas. 1661. — Rückert, der Brief Pauli an die Epheser erläutert und vertheidigt, 1834. — Harleß, Commentar über den Brief Pauli an die Epheser, 1834 u. 1859. — Olshausen, biblischer Commentar, 4. Bd., 1840. — De Wette, exeget. Handbuch zum N. Testament, II, 4, 2. A 1847. — Stier, die Gemeinde in Christo, Auslegung des Briefes an die Epheser, und der Brief an die Epheser als Lehre von der Gemeinde für die Gemeinde, 1859. — Meyer, Krit. ex. Commentar über das N. Testament, Abth. 8, 3 A. 1859. — Von praktischen Bearbeitungen sind zu nennen: Chrysostomus, 24 Homilien über den Epheserbrief. — Spener, Er-

klärung der Episteln an die Epheser und Kolosser, 1730. — Passavant, Versuch einer praktischen Auslegung des Briefes Pauli an die Epheser, 1836. — Die Aechtheit des Briefes haben in neuerer Zeit vertheidigt: Lünemann, de epistolae ad Ephesios authentia. 1853. — Klöpper, de origine epist. ad Ephes. et Col., 1853. — J. P. Lange, Geschichte der Kirche, 1, 1, 117 ff.

# Der Brief Pauli an die Epheser.

## Erste Hälfte.

Kap. 1—3.

Des Apostels Dank für die herrliche Ausgestaltung der Gemeinde Christi.

Kap. 1, 1 und 2.

Inhalt: Eingang und Gruß.

1 Paulus, ein Apostel Christi Jesu durch den Willen Gottes, den Heiligen, die da sind
2 in Ephesus und Gläubigen in Christo Jesu, *Gnade sei mit euch und Friede von Gott, unserem Vater, und dem Herrn Jesu Christo.

### Exegetische Erläuterungen.

1. **Paulus, ein Apostel.... durch den Willen Gottes** (s. Röm. 1, 1; 1 Kor. 1, 1 u. 2; 2 Kor. 1, 1; Gal. 1, 1). Es ist dem Apostel ein sehr wichtiges Anliegen, den Briefempfängern von vorn herein nicht als Einer zu erscheinen, der aus eigener Vollmacht mit ihnen redet, sondern als Einer, dessen Auftrag von Gott selbst kommt. Wo seine apostolische Autorität angezweifelt wurde, wie in den galatischen Gemeinden, da versicherte er noch insbesondere, daß er dieselbe nicht von Menschen und nicht durch einen Menschen empfangen habe; gewöhnlich fügt er das Prädikat κλητός zu ἀπόστολος, und zwar wegen seiner Berufung unmittelbar durch den Herrn selbst auf dem Wege nach Damaskus. An unserer Stelle hat er den kürzesten Ausdruck gewählt; denn in Ephesus gab es keine Verkleinerer seines apostolischen Ansehens; auch hatte sein vorausgegangener längerer persönlicher Aufenthalt in dieser Stadt die Gemeinde von der Autorität seines göttlichen Auftrages thatsächlich überzeugt.

2. **Den Heiligen** (s. Röm. 1, 7; 1 Kor. 1, 2; 2 Kor. 1, 1). Heilig im schlechthinigen Sinne des Wortes ist nur Gott selbst, im Gegensatze zu creatürlichen Persönlichkeiten, welche der Sünde zugänglich sind und insbesondere den Menschen, die seit dem Sündenfalle als Sünder empfangen und geboren werden (Jes. 40, 25). Weil aber Gott den Menschen nach seinem Bilde geschaffen und das Volk Israel zu seinem Volke, dem Volke seines Eigenthums, erwählt hat, ist es die Bestimmung des Menschen von Anbeginn an gewesen, und war es die Bestimmung Israels im Laufe seiner heilsgeschichtlichen Entwicklung, heilig, d. h. von jeder Berührung mit der Sünde ausgesondert, zu erscheinen (2 Mos. 19, 6). Da nun in der neutestamentischen Gemeinde das wahre Israel zur Erscheinung gekommen ist (1 Petr. 2, 9), so ist sie auch im wahren und vollen Sinne des Wortes zur Heiligkeit berufen. Daher heißt es Röm. 1, 7: κλητοῖς ἁγίοις. Die Bezeichnung „heilig" drückt demzufolge nicht eine Eigenschaft, sondern den heilsgeschichtlichen Beruf und die sittliche Bestimmung der Mitglieder der christlichen Gemeinde aus[1]). „In dem Namen des Berufes wird ihnen schon das Ziel des Berufes vorgehalten" (Stier).

3. **Und Gläubigen.** Nicht etwa, als ob der Apostel die Mitglieder der Gemeinde zu Ephesus in verschiedene Abtheilungen zerlegen wollte, wovon die „Heiligen" eine niedere und die „Gläubigen" eine höhere Abstufung bildeten. Vielmehr will er die zwei Hauptseiten hervorheben, welche den Stand des Christen kennzeichnen: dessen Lebensbestimmung (heilig), und dessen Herzensrichtung (gläubig). Es ist dagegen nicht die Glaubenstreue, welche der Apostel von den ephesinischen Christen aussagen will (Grotius, Stier); zu einem solchen Lobe war auch keine besondere Veranlassung vorhanden. Wenn aber der Christenstand nach seiner objektiven Seite einmal als ein heiliger bezeichnet ist, dann bedarf es zur vollständigen Kennzeichnung auch noch der Erwähnung der subjektiven Seite, die Paulus um so weniger zurückstellen kann, als die Nothwendigkeit der persönlichen Vermittelung der Heilsgnade von ihm durchgängig mit so großem Nachdrucke hervorgehoben wird. Der Apostel bezeichnet daher die Epheser als Gläubige, in sofern er voraussetzt, daß sie mit ihrer innersten Gewissens- und Herzensrichtung sich der in Christo angebotenen göttlichen Heilsgnade zugewendet und ihr volles Vertrauen darauf gesetzt haben. Ob in Wirklichkeit alle für ihre Person gläubig geworden sind, läßt er unentschieden, und er fügt daher noch hinzu:

4. **In Christo Jesu,** womit die Bedingung angezeigt ist, unter welcher die Prädikate heilig und

1) Besonders aber auch, daß die Gläubigen mit der Gerechtigkeit Christi das Prinzip der Heiligkeit in ihr inneres Leben aufgenommen haben. Die Red.

gläubig bei den Christen in Ephesus thatsächliche Geltung haben. Die Bemerkung, daß jene Worte sich nur auf die „Gläubigen" beziehen, weil sonst die Worte: καὶ πιστοῖς ganz überflüssig und matt nachschleppend wären (Meyer), ist nicht zutreffend. Sowohl die Berufung der Christen zur Heiligkeit, als ihre Gläubigkeit, ist durch Christum vermittelt, und aus diesem Grunde ist auch die christliche Heiligkeit eine höhere als die alttestamentliche. Indem der Apostel jene nähere Bestimmung zu den beiden Prädikaten hinzufügt, schlägt er nicht nur von vorn herein in den Lesern seines Briefes jede Regung des Hochmuthes nieder, sondern er erinnert sie auch noch mittelbar daran, daß sie außerhalb der Gemeinschaft mit Christo jene Prädikate nicht verdienen. (Ueber die Verbindung von πιστός mit ἐν s. Eph. 1, 15; Gal. 3, 26.)

5. **Gnade sei mit euch** u. s. w. Der apostolische Gruß findet sich in wörtlicher Uebereinstimmung mit unserer Stelle Röm. 1, 7; 1 Kor. 1, 3; 2 Kor. 1, 2; Gal. 1, 3; Phil. 1, 2; Kol. 1, 2 u. s. w. Wir verweisen daher auf die Erkl. zu Röm. 1, 7.

## Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Der Apostolat ist eine einzigartige Stiftung, und auch derjenige des Paulus beruht auf einer unmittelbaren Einsetzung Christi (Joh. 20, 21). Eine Fortsetzung des Apostolates in der Kirche kann es daher nicht geben, und es ist ein bedenklicher Irrthum, wenn das geistliche Amt lediglich als eine solche betrachtet wird [1]). Ebenso wenig ist eine Erneuerung oder Wiederherstellung desselben in der Kirche zu erwarten (Irrthum der Irvingianer); die Wiederkunft Christi, nicht aber die Wiederkunft der Apostel, ist uns in der Heiligen Schrift verheißen.

2. Die göttliche Autorität des Apostolates bürgt uns für die göttliche Autorität der christlichen Kirche. Wie aber in dem Apostolate der göttliche Willensrathschluß, die Erwählung und Berufung der Apostel zur Ausrichtung der Heilsgedanken Gottes, das eigentlich Auctoritative war, so beruht auch die göttliche Autorität der Kirche nicht auf menschlichen Anordnungen oder Einrichtungen, sondern auf göttlichen Heilsveranstaltungen und Wirkungen, und es ist in unserer Zeit besonders wichtig, daß der göttliche Grund der Kirche [2]) von der menschlichen Erscheinung derselben genau unterschieden werde.

3. Den Christen kann ihre hohe Bestimmung, innerhalb einer mit Sünde befleckten und der Macht des Verderbens dahingegebenen Welt, sich heilig, d. h. unbefleckt und rein, zu erhalten, nicht dringend genug an's Herz gelegt werden. Die stete Vergegenwärtigung derselben ist auf der einen Seite ebenso demüthigend, weil das Christenleben seinem Ideale niemals entspricht, als auf der anderen Seite ermuthigend, weil der Christ das Bewußtsein in sich trägt, daß der Geist der Heiligung über ihn ausgegossen ist und in ihm wohnet (Röm. 8, 9). Daher haben wir uns einerseits vor aller geistlichen Selbstgefälligkeit zu hüten, die uns zur geistlichen Sicherheit verleitet, andererseits gegen alle sittliche Zaghaftigkeit zu kämpfen, die uns im Kampfe gegen das Fleisch zur Ohnmacht verdammt.

4. Die Verbindung der beiden Attribute „heilig" und „gläubig" hat in sofern noch eine ganz besondere Bedeutung, als sie die mittelbare Andeutung enthält, daß die dogmatische Seite des Christenthums nicht von der ethischen getrennt werden kann. Der Glaube, in sofern er durch den heil. Geist gewirkt wird (Eph. 3, 16 f.), ist der Quellpunkt der Heiligung für den wiedergebornen Menschen; vom Glauben abgelöst führt die Vorstellung von einer dem Personleben innewohnenden religiösen Bevorzugung oder Heiligkeit zu den Prätentionen eines äußerlichen, an christlichen Werken todten, geistlich aufgespreizten Hierarchismus.

5. Daß der Christ seine eigenthümliche Würde als ein „Heiliger" und seinen eigenthümlichen Charakter als ein „Gläubiger" schlechthin Christo schuldet, und daher beides nur in soweit ist, als er in lebendiger Persongemeinschaft mit dem Erlöser sich erhält, ist eine dogmatisch-ethische Centralwahrheit. Daher ist es auch die Bestimmung eines jeden Christenlebens, immer inniger mit dem Personleben Christi zu verwachsen; hierin liegt der Schlüssel zu dem Geheimnisse des Christenthums, und der tiefste Grund, weßhalb das Christenthum niemals in Begriff, Formel und Lehre aufgeht, sondern Geist, Kraft und Leben ist (Röm. 6, 4 f.).

6. Der apostolische Segensgruß setzt das Höchste voraus und bietet das Herrlichste an, sofern er in demüthig-gläubiger Gesinnung aufgenommen wird. Das Höchste ist die Gnade, die verdammlichen Sündern den Zugang zu dem erbarmenden Vaterherzen Gottes eröffnet und die Schätze des ewigen Lebens erschließt; das Herrlichste ist der Friede, vermittelst dessen der Gegensatz zwischen Licht und Finsterniß im innersten Punkte des Personlebens überwunden [1]), die Selbstanklage des Gewissens zum Verstummen gebracht, und das erdrückende Gefühl der Schuld und Verdammungswürdigkeit aus dem Herzen entfernt wird (Röm. 8, 1 f.). Als der Gnädige heißt Gott vorzugsweise „Vater", weil die vergebende Gnade ein wesentlicher Charakterzug der väterlichen Liebe ist. Gnade und Friede sind aber vermittelt durch die Herrlichkeit Jesu Christi; denn erst in der Gemeinschaft mit dem erhöhten und verklärten Christus wird der gerechtfertigte Sünder sich seines Gnadenstandes und Friedensbesitzes vollbewußt.

## Homiletische Andeutungen.

Daß der Diener Christi keinen höheren Trost kenne, als die gewisse Ueberzeugung, seinen Auftrag zur Verkündigung des Evangeliums unter den Sündern von Gott selbst zu haben. — Nicht wie ich will, sondern wie Gott will, — soll der Christ in allen Lagen seines Lebens 1) denken, und 2) demgemäß auch handeln. — Die Würde und Bürde des Christenlebens; denn 1) ist der Christ zur Heilsvollendung berufen, 2) zur Glaubensbewährung verpflichtet. — Wie jede christliche Gemeinde immer beides im Auge behalten solle: 1) ihr Ziel und 2) ihren Ausgangspunkt, jenes: die christliche Verklärung zur Gottbildlichkeit; diesen: die (wenn

1) Wohl aber ist das Apostelamt die Wurzel aller wahrhaft kirchlichen Aemter; nur daß diese sich nicht über die Kirche hinweg, sondern durch die Kirche hindurch entfaltet haben. Die Red.

2) Und ihre gottmenschliche Stiftung. Die Red.

1) D. h. der Sieg des Lichtes entschieden. Die Red.

auch anfänglich nur keimhafte) gläubige Hingabe an den Erlöser. — Daß weder Heilsvollendung, noch Glaubensanfang außer der Gemeinschaft mit Jesu Christo zu finden ist. — Der Trost des Christen, daß 1) die Gnade Gottes des Vaters und des Herrn Jesu Christi ihm zugesichert, 2) der Friede verheißen ist. — Die Gnade unsers Glaubens Grund, der Friede unsers Lebens Hoffnung.

Starke: Ein Diener Christi muß durch den Willen Gottes als Lehrer des Evangeliums eingesetzt sein und soll daher nicht selbst nach diesem Dienste laufen (Hebr. 5, 4). — Nur wer einen ordentlichen Beruf von Gott hat, kann darauf trotzen und mit wahrer Freudigkeit unerschrocken thun, was sein Amt von ihm fordert. — Die Gläubigen sollen stets eingedenk sein, daß sie in dieser Welt einen heiligen Wandel führen sollen. — Wo Gnade, da ist auch Friede, wenn er auch von den Gläubigen im Stande der Anfechtung nicht immer gefühlt wird. — Stier: Aller Heiligung erster Grund ist die Gnade des Ewigen, aller Glaubenstreue letztes Ziel ist der volle Friede oder das ganze Heil. — Stähelin: Was kann ein getreuer Lehrer seinen Pfarrkindern Besseres anwünschen, als die Gnade Gottes zu ihrem Heil und den Frieden zu ihrer Vergnügung in Gott? — Heubner: Die Berufung Gottes zum Amte gibt die rechte Amtsfreudigkeit.

## Kap. 1, 3—14.

Inhalt: Apostolische Lobpreisung Gottes für den in Christo der Gemeinde beschiedenen geistlichen Segen, der insbesondere in fünf Punkten der Gemeinde zum Bewußtsein gekommen ist: 1) in ihrer vorzeitlichen Erwählung, 2) in ihrer Kindschaftsbestimmung, 3) in ihrer Erlösung durch Christi Blut, 4) in der ihr zu Theil gewordenen Offenbarung des in Christo das Weltall zusammenfassenden göttlichen Heilsrathes, 5) in der glaubenbewirkenden, mit dem Heiligen Geiste besiegelten, Predigt des Evangeliums.

3 Gelobet sei der Gott und Vater unsers Herrn Jesu Christi, der uns gesegnet hat
4 mit jeglichem geistlichen Segen im Himmel durch Christum, *wie er uns in ihm erwählt
hat, ehe der Welt Grund gelegt war, daß wir heilig und unsträflich vor ihm wären,
5 *und uns durch Liebe vorherbestimmt hat zur Kindschaft durch Jesum Christum auf ihn
6 hin, nach dem Wohlgefallen seines Willens, *zum Lob der Herrlichkeit seiner Gnade, mit
7 welcher er uns begnadigt hat in dem Geliebten. *In welchem wir die Erlösung durch
8 sein Blut haben, die Vergebung der Sünden, nach dem Reichthum seiner Gnade, *welche
9 er reichlich gegen uns erwiesen hat durch jegliche Weisheit und Verstand, *und hat uns
kundgethan das Geheimniß seines Willens nach seinem Wohlgefallen, welches er sich vor-
10 gesetzt in sich, *in Absicht auf die Anordnung der Erfüllung der Zeiten, auf daß alle
Dinge in Christo als in einem Haupt zusammengefaßt würden, was im Himmel und
11 was auf Erden ist, in ihm, *durch welchen wir auch zum Erbtheil gelangt sind, die wir
vorher verordnet worden waren nach dem Vorsatze dessen, der alle Dinge wirket nach
12 dem Rathe seines Willens, *auf daß wir wären zum Lobe seiner Herrlichkeit, die wir
13 zuvor in Christo gehofft haben. *In welchem auch ihr, nachdem ihr gehört habt das
Wort der Wahrheit, das Evangelium euers Heils, — in welchem auch ihr, nachdem ihr
14 geglaubt habt, versiegelt worden seid mit dem Heiligen Geist der Verheißung, *welcher
ist das Pfand unsers Erbtheils, zur Erlösung seines Eigenthums, zum Lobe seiner
Herrlichkeit.

### Exegetische Erläuterungen.

1. Dieser ganze Abschnitt zerfällt in drei Abtheilungen: V. 3—6; 7—12; 13 und 14. Durch diese Eintheilung werden Ruhepunkte gewonnen, und der scheinbar verschlungene Gedankengang des Apostels wird übersichtlicher. V. 3—6 ist namentlich von dem die Rede, was Gott der Vater zum Zwecke unserer Erlösung gethan hat. V. 7—12 wird das Werk des Sohnes geschildert, wie es am Ende allerdings auch zur Verherrlichung des Vaters ausschlägt. V. 13 und 14 redet der Apostel von den Wirkungen des Heiligen Geistes. So ist in diesem inhaltsreichen Abschnitt das ganze Werk der Erlösung von seinem vorzeitlichen Ausgangspunkte an bis zu seiner einstigen verklärten Erfüllung mit wenigen kühnen Grundzügen gezeichnet.

2. **Gelobet sei der Gott — Christi.** Wenn der Apostel mit der Lobpreisung Gottes oder des Vaters unsers Herrn Jesu Christi (der Doxologie) seine briefliche Ausführung beginnt, so folgt er dabei dem Drange seines von Dank gegen Gott für die Erfolge des Evangeliums erfüllten Herzens; was um so bedeutsamer ist, als er für seine Person lediglich Noth und Trübsal auszustehen hat. Die Doxologie (εὐλογητός = בָּרוּךְ) stammt eigentlich aus dem Alten Testament (1 Kön. 10, 9; Hiob 1, 21; Ps. 68, 20). Sie findet sich öfters im Anfang der apostolischen Briefe (vergl. 2 Kor. 1, 3; 1 Petri 1, 3). Doch ist es meist eine Danksagung, welche der Apostel voranschickt (Röm. 1, 8; 1 Kor. 1, 4; Phil. 1, 3 ꝛc.). Das lobpreisende Eigenschaftswort steht voran, weil der ganze Nachdruck des Gedankens darauf

ruht. Ob Gott als der „Gott Christi" hier bezeichnet werde (vgl. Röm. 15, 6; 2 Kor. 1, 3; Eph. 1, 17; Kol. 1, 3), ist unter den Auslegern streitig. Ohne Zweifel ist es grammatisch zulässig, die Genitivbezeichnung lediglich auf das zweite Subjekt (Vater) zu beziehen, und der Ausdruck: „Gott Christi" hat etwas Ungewöhnliches. Da er jedoch Kap. 1, 17 unzweifelhaft vorkommt, so spricht die Wahrscheinlichkeit dafür, daß der Apostel auch an unserer Stelle den Genitiv „Christi" auf Gott zurückbezogen habe. Es kommt hinzu, daß, wie Stier richtig bemerkt, nach der schriftgemäßen Anschauung Gott an andern Stellen ebenfalls Christi Gott heißt (Joh. 20, 17), ja es sein muß, weil Christus sonst nicht wahrer Mensch wäre.

3. **Der uns gesegnet hat mit — Segen.** Im griechischen Text liegt hier ein Wortspiel vor, das wir nach dem deutschen Sprachgeiste nicht wiedergeben können: „gesegnet sei Gott, der uns gesegnet hat;" denn aller Segen kommt von Gott. Der Gebrauch des Aorists (εὐλογήσας) deutet auf die heilsgeschichtlichen Segnungen hin, welche Gott der Gemeinde durch Jesum Christum hat zu Theil werden lassen. Daß mit „uns" (ἡμᾶς) blos der Apostel gemeint sein soll (Koppe), ist um so unwahrscheinlicher, als er V. 15 seine eigene Person von dem vorgenannten „wir" und „ihr" deutlich und absichtlich unterscheidet, und er ja überhaupt Gott nicht wegen dessen lobt, was ihm, sondern wegen dessen, was der Gemeinde Segensreiches widerfahren ist. Was nun den Inhalt des Segens selbst betrifft, so bezeichnet der Apostel denselben als einen „geistlichen," ja als „jeglichen." Die Erklärung, unter geistlich (πνευματικῇ) sei „was unsern Geist angeht" zu verstehen (Erasmus, Rosenmüller), ist schon deßhalb unstatthaft, weil es sich dabei um dasjenige handelt, was von Gott kommt. Der Geist Gottes ist es, der den Segen der Erlösung wirkt (Gal. 3, 5; 1 Kor. 12, 1 f.), so daß der geistliche der durch den göttlichen Geist gewirkte Segen ist, welcher den Gegensatz zu allem fleischlichen, irdischen, natürlichen und ungeistlichen Wesen bildet (Gal. 5, 17 f.). Für „jeglichen" (πάσῃ) Geistessegen preist der Apostel Gott, weil es zwar auch schon im Alten Testamente Segen Gottes gegeben hat, aber nur sporadisch, während im Neuen Testament der göttliche Geist sich nach seiner reichen und mannigfaltigen Fülle über die gesammte Gemeinde in bleibender Weise ergossen hat.

4. **Im Himmel durch Christum.** Hier ist zunächst streitig, was unter dem „Himmel" zu verstehen sei. Die ältere, auch von Luther befolgte, Erklärung, wornach τὰ ἐπουράνια himmlische Güter bedeutete, läßt sich aus unserer Stelle nicht rechtfertigen. Abgesehen davon, daß der Ausdruck für diesen Fall nach der sprachlich allein zulässigen Bedeutung „im Himmel befindliche Güter" bedeuten müßte, was in den Zusammenhang nicht paßt, so wird derselbe in unserm Briefe immer von der Ortsbezeichnung gebraucht (Kap. 1, 20; 2, 6; 3, 10; 6, 12). Nun hat freilich Gott das Werk der Erlösung nicht im Himmel vollzogen (Beza), und wir haben den geistlichen Segen nicht im Himmel empfangen (Pelagius). Die Ortsbezeichnung „im Himmel" ist daher nicht auf das Verbum finitum zu beziehen, sondern unmittelbar mit dem Begriff „geistlicher Segen" zu verbinden, so daß dieser als im Himmel seinen Ursprung nehmend und vom Himmel auf die Gemeinde herabströmend vom Apostel vorgestellt wird. Paulus hätte ebenso gut schreiben können: „mit geistlichem, himmlischem Segen." Das Alles ist in Christo (ἐν Χριστῷ) geschehen, weil es außer der Gemeinschaft mit dem Sohne keinen Antheil an dem Geistessegen des Vaters gibt (Röm. 8, 9 f.).

5. **Wie er uns — erwählt hat, ehe der Welt Grund gelegt war.** Die göttliche heilsgeschichtliche Segnung ist die zur Erscheinung gekommene Heilsthatsache, die jedoch, wenn sie Bestand haben soll, einen tieferen, ewigen Grund haben muß. Diesen ewigen Grund des göttlichen und geistlichen Heilssegens gibt Paulus nach seiner Art und Beschaffenheit in V. 4 näher an. Derselbe beruht nämlich auf der vorzeitlichen Auswahl oder Erwählung (ἐξελέξατο). Die Idee der Erwählung ist alttestamentlichen Ursprungs und kommt im Alten Testamente von der zeitgeschichtlichen Auswahl Israels aus der Masse der Völker zu einem gottgeheiligten Bundesvolk vor (2 Mos. 4, 22 f.; 5 Mos. 14, 2; Jes. 41, 8). Im Neuen Testamente wird der göttliche Erwählungsrathschluß als ein solcher aufgefaßt, der eben deßhalb, weil er in Israel eine zeitgeschichtliche Erfüllung nicht gefunden hat, in einem jenseits der Zeit liegenden schlechthinigen göttlichen Willensakt einen ewigen Ursprung genommen haben muß (Röm. 9, 11 ff.; 1 Kor. 1, 27). Die „Auserwählten" sind jedoch immer im Gegensatz zu Andern erwählt (gegen Hofmann) und setzen solche voraus, die es nicht sind. Gleichwohl folgt hieraus noch nicht ein ewiger Willensrath Gottes zum Ausschlusse einer bestimmten Anzahl Menschen vom Geistessegen des Heils. Das erhellt in unserer Stelle aus den Worten: in ihm (ἐν αὐτῷ). In Christo, d. h. in der Gemeinschaft des Glaubens mit ihm, gewinnt die ewige Erwählung zeitgeschichtlich Realität, Sicherheit und Gewißheit. Christus selbst ist der Erwählte Gottes (Luk. 9, 35; 23, 35) im vollendeten Sinne des Wortes. Die Erwählung hat also von Ewigkeit her an dem zum Eintritt in die Heils- und Weltgeschichte verordneten Erlöser ihren heilsgeschichtlichen Erfüllungspunkt, so daß ein Jeder, der in der Gemeinschaft mit Christo zu stehen sich bewußt ist, eben darin die Bürgschaft für seine Erwählung[1]) besitzt.

6. **Daß wir heilig vor ihm wären.** Mit diesen Worten deutet Paulus die göttliche Absicht an, um welcher willen wir in Christo vor der Weltschöpfung erwählt worden sind. Gott hat den Menschen nach seinem Bilde geschaffen, und eben darum soll er, in Folge seiner Verderbung durch die Sünde, nach seinem Bilde, d. h. in Heiligkeit und Gerechtigkeit, wieder erneuert werden. Diejenigen Ausleger treffen an unserer Stelle nicht das Richtige, welche der Meinung sind, Paulus verstehe unter der von Gott bei der Erwählung beabsichtigten Heiligkeit und Unsträflichkeit (εἶναι ἡμᾶς ἁγίους καὶ ἀμώμους) nicht einen wirklichen Zustand auf Seiten des Menschen, sondern ein bloßes Urtheil von Seiten Gottes; er habe also nicht die Heiligung, sondern die Rechtfertigung des Menschen vor Gott im Sinne. Der Zweck der göttlichen Erwählung ist vielmehr eine von allen Befleckungen der Sünde gereinigte Menschheit; das eine der beiden Prädikate drückt das sittliche Verhältniß

1) Und zwar für seine ewige Erwählung in Christo. Die Red.

nach innen, das andere das sittliche Verhalten nach außen aus. „Vor Gott" (*κατενώπιον αὐτοῦ*) muß diese Heiligkeit zur Erscheinung kommen, in sofern er der Herzenskündiger ist und erst an seinem großen Gerichtstage Alles, was im und am Menschen verborgen ist, offenbar werden wird (Röm. 2, 5 ff.).

7. **Durch Liebe vorherbestimmt hat — nach dem Wohlgefallen seines Willens.** Manche Ausleger (z. B. Oekumenius, Luther, Calvin, Rückert) beziehen die Worte „durch Liebe" (*ἐν ἀγάπῃ*) am Schluß von V. 4 auf das Vorhergehende, als ob Paulus entweder hätte sagen wollen: Gott habe uns durch Liebe erwählt (*ἐξελέξατο ἐν ἀγάπῃ*), oder: Gott habe uns dazu erwählt, durch Liebe heilig ꝛc. zu sein (*εἶναι ἡμᾶς ἁγίους ἐν ἀγάπῃ*). Gegen die erstere Verbindung spricht, daß sie unnatürlich schleppend wäre, gegen die letztere, daß der Zusatz „durch Liebe" als völlig überflüssig, ja störend erschiene. Die Lobpreisung Gottes hat ihren tieferen Grund bei dem Apostel in der ewigen Gottesliebe, welche in der vorzeitlichen göttlichen Verordnung zur Kindschaft (*προορίσας ἡμᾶς εἰς υἱοθεσίαν*) am herrlichsten sich manifestirt. Die göttliche Vorherbestimmung ist dem Apostel nicht vorzugsweise ein Akt der göttlichen Weisheit oder Allmacht, sondern des erbarmenden göttlichen Vaterherzens, der *ἀγάπη τοῦ θεοῦ*. Die Erwählung folgt nicht etwa der Vorherbestimmung in der Zeit nach, indem beide Akte vorzeitlich sind, sondern sie ist lediglich der Ausdruck für die heilsgeschichtliche Verwirklichung derselben; die Vorherbestimmung geht auf das Ganze des göttlichen Heilsrathschlusses, die Erwählung auf die einzelnen Personen, an denen sich derselbe vollzieht[1]). Paulus gibt nun an unserer Stelle an, welches das heilsgeschichtliche Ziel der vorzeitlichen göttlichen Vorherbestimmung war. Die Christen sind durch Vermittelung Jesu Christi zur Kindschaft (*εἰς υἱοθεσίαν*) im Verhältniß zu Gott bestimmt. Dieses Kindschaftsverhältniß ist kein angebornes, sondern es kommt durch das geschichtliche Erlösungswerk Jesu Christi, insbesondere aber durch die Mittheilung des Heiligen Geistes (Röm. 8, 15 f.), der ja die volle Frucht des Erlösungswerkes ist, zu Stande. Es ist daher ein Verhältniß der Adoption. Christus ist der Mittler (*διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ*), nicht aber der letzte Zweck der Vorherbestimmung. Auf ihn (*εἰς αὐτόν*), d. h. Gott, welcher Subjekt ist, und nicht auf Christum (Anselmus, de Wette) ist der Weltzweck gerichtet; auf Gott bezieht sich auch das durch Christum wiedergewonnene Kindschaftsverhältniß der Menschen. Gott hat die Welt zu seiner Verherrlichung geschaffen und zu seiner Verherrlichung erlöst (Phil. 2, 11). Die Worte: „nach dem Wohlgefallen seines Willens" (*κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελήματος αὐτοῦ*), die wahrscheinlich auf „wie er uns — erwählt hat" (*καθὼς ἐξελέξατο*) zurückbezogen werden müssen, bringen den Gedanken zum völligen Abschluß, indem sie andeuten, daß der göttliche ewige Heilsrathschluß nicht das Ergebniß einer starren Nothwendigkeit ist, sondern auf einem freien Willensakte (*εὐδοκία τοῦ θελήματος*) beruht (Matth. 11, 26; Luk. 10, 22). Die Erlösung wird erst dadurch zur höchsten sittlichen welt- und heilsgeschichtlichen That, daß sie ein Ausfluß der göttlichen Freiheit (*τοῦ θελήματος αὐτοῦ*) ist; eben deßhalb können ihre Segenswirkungen nur mit freiem Glauben angeeignet werden; eben darum muß zur Verherrlichung des Erlöser-Gottes aus freier Brust Lob und Preis hervorströmen.

8. **Zum Lob der Herrlichkeit seiner Gnade — in dem Geliebten.** Es ist ein nicht genug zu beachtender Gedanke, daß Lobpreisung und Verehrung Gottes durch seine Geschöpfe einer der vornehmsten göttlichen Schöpfungs- und Erlösungszwecke ist. Zweifel und Unglaube, da sie immer mit Herabwürdigung der göttlichen Ehre und Majestät verbunden sind, erscheinen demnach als grelle Mißtöne in der von Gott beabsichtigten sittlichen Harmonie des Weltalls. Die Herrlichkeit der Gnade Gottes (*δόξα τῆς χάριτος αὐτοῦ*) soll nun aber der Gegenstand der menschlichen Lobpreisung sein. Eigentlich wird hiernach vom Apostel die Gnade als der Gegenstand des Lobes (*εἰς ἔπαινον*) bezeichnet. Wie der Apostel das versteht, das hat er durch den näheren Beisatz: „mit welcher er uns begnadigt hat in dem Geliebten" angedeutet. Die Erklärung der Worte: *ἧς ἐχαρίτωσεν*[1]) (von Chrysostomus, Luther u. v. A.), „mit welcher er uns liebenswürdig (angenehm) gemacht hat," ist zwar nicht sprachwidrig, dagegen contextwidrig. Da das Substantivum *χάρις* im Context nicht „Liebenswürdigkeit" heißt, so kann auch das Verbum *χαριτόω* nicht „liebenswürdig machen" heißen. Die Kindschaftsannahme der Menschen von Seite Gottes ist, wie ihre Vorherbestimmung zum Heil, ein Ausfluß der unverdienten barmherzigen Liebe, d. h. der Gnade Gottes. Als einen solchen manifestirt sie sich insbesondere deßhalb, weil Gott das Kindschaftsverhältniß durch „den (von ihm) Geliebten" (*ἐν τῷ ἠγαπημένῳ*), den Sohn seiner Liebe (Matth. 3, 17; Kol. 1, 13), begründet, weil er seines Sohnes nicht verschont, sondern ihn, seiner unendlichen Liebe zu ihm ungeachtet, für die Menschen in den Tod gegeben hat (Röm. 8, 32). So verstehen wir nun auch, warum der Apostel von einer „Herrlichkeit" der göttlichen Gnade sprechen kann. Herrlich ist das unerschöpflich, unendlich Große. Der Sohn, welcher der ewige und unendliche Gegenstand der göttlichen Liebe ist, ist als solcher auch ihr herrlichster Ausdruck, ihr vollkommenstes Abbild und ihre vollendetste Erscheinung (Kol. 1, 15 ff.).

9. **In welchem wir die Erlösung haben — der Sünden.** Das Werk des Sohnes wird mit diesen Worten (V. 7) näher geschildert. Paulus hebt mit absichtsvollem Nachdruck hervor, daß wir in ihm (*ἐν ᾧ*), d. h. vermittelst der Gemeinschaft mit ihm durch den Glauben, die Erlösung haben oder besitzen (*ἔχομεν τὴν ἀπολύτρωσιν*), daß dieselbe also für den Christen nicht blos ein idealer Gegenstand der Hoffnung, sondern ein reales Gut, ein Eigenthum geworden ist. Der Begriff der Erlösung, wie ihn Paulus hier als *ἀπολύτρωσις* oder als Loskaufung faßt, setzt bei dem noch unerlösten Menschen einen Zustand der Gefangenschaft voraus. Nach der Vorstellung des Apostels (hier und auch anderwärts, z. B. Röm. 6, 18 f.; Eph. 2, 3 f.)

1) Nach Röm. 8, 29—30 geht die Vorherbestimmung wie die Erwählung zunächst auch auf die einzelnen Personen. Die Red.

1) Die von Griesbach empfohlene, von Lachmann in den Text aufgenommene Lesart, *ἧς ἐχαρίτωσεν* (V. 6) nach A. B., Minuskeln und Chrysostomus verdient als die schwierigere vor den leichteren *ᾗ* oder *ἐν ᾗ*, welche letztere Tischendorf beibehalten hat, den Vorzug.

ist der Mensch, in Folge der[1]) natürlichen Beschaffenheit seines Personlebens, unter die Gewalten der Sünde und des Todes geknechtet und dem Zorne Gottes, d. h. der göttlichen Strafgerechtigkeit, verfallen. Hiervon hat ihn Christus durch sein Blut (*διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ*), d. h. sein sühnendes und versöhnendes Leiden und Sterben, losgekauft. Die Hingabe seines Blutes, d. h. seines diesseitigen Personlebens, am Kreuze erscheint sonach als der Kaufpreis (Matth. 20, 28; 1 Kor. 6, 20), welchen Christus für die sündige Menschheit ausbezahlt hat. Der Tod Christi erhält dadurch die Bedeutung eines Opfers, und zwar des Opfers aller Opfer, welches das göttliche Wohlgefallen an der Menschheit nicht nur typisch, sondern faktisch offenbarte. Allerdings versteht Paulus unter der Loskaufung hier nicht die Handlung, sondern die Wirkung des Opfertodes Christi, was er durch die erläuternde Apposition, „die Vergebung der Sünden" (*τὴν ἄφεσιν τῶν παραπτωμάτων*) andeutet. — In dem Bewußtsein, daß die Sünden, d. h. die thatsächlichen Uebertretungen des göttlichen Gesetzes, von Gott nicht mehr zugerechnet werden, daß also der Sünder wieder gottwohlgefällig geworden ist, liegt auch wirklich der gewichtigste Beweggrund, die Herrlichkeit der göttlichen Gnade zu loben und zu preisen.

10. **Nach dem Reichthum seiner Gnade, welche er — erwiesen hat — durch Verstand.** Je mehr dem Apostel daran liegt, die von Ewigkeit her heilsschöpferisch wirkende Gnade Gottes, welche in der erlösten Gemeinde zu ihrer herrlichsten Erscheinung gelangt, recht augenfällig in's Licht zu setzen, um so lieber ergreift er die Gelegenheit, nochmals von der Fülle (*πλοῦτος*[2]) derselben zu reden. Der Heilsbesitz, die Sicherheit und Festigkeit desselben, steht in Angemessenheit (*κατά*) zu der Ueberschwänglichkeit der göttlichen Gnade, d. h. ist so sicher als die göttliche Gnade überschwänglich. Aus dieser Ueberschwänglichkeit (*ἧς ἐπερίσσευσεν εἰς ἡμᾶς*) folgt der thatsächlich reichliche Gnadenerweis, dessen die ephesinischen Christen insbesondere sich zu erfreuen hatten; und zwar ist Gott als Subjekt und *περισσεύειν* in transitiver Bedeutung: „überschwänglich erzeigen," zu nehmen (vgl. 2 Kor. 4, 15; 1 Thess. 3, 12). Wenn nun die Worte: „durch jegliche Weisheit und Verstand" (*ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ φρονήσει*) mit dem folgenden Partizipialsatze (*γνωρίσας*) schon durch Chrysostomus verbunden worden sind, so liegt dieser Verbindung unverkennbar ein Mißverständniß zu Grunde. Von Gott zu sagen, er habe etwas mit „jeglicher Weisheit und Verstand" kundgethan, ist mit einem richtigen Gottesbegriffe unvereinbar; auch ist namentlich mit Recht bemerkt worden (Harleß), daß der Ausdruck: „Verstand" Gottes unangemessen sei, was Meyer durch die von ihm beigebrachten alttestamentlichen Beispiele nicht widerlegt hat. Noch weniger ließe es sich rechtfertigen, „Weisheit und Verstand" als die Wirkungen zu betrachten, welche die göttliche Kundgebung in den Menschen hervorgebracht hätte. Daher können die beiden Attribute nur als die Erscheinungsform betrachtet werden, in welcher die göttliche Gnadenmittheilung unter den Christen zu Ephesus sich erwiesen hatte. Daraus erhellt, daß Paulus mit der Annahme der Sündenvergebung eine höhere geistliche Erkenntniß verbunden denkt, das religiös-sittliche Bewußtsein also nicht ohne ein dasselbe begleitendes, entsprechendes, intellektuelles. Den Unterschied zwischen den Begriffen „Weisheit" und „Verstand" genau anzugeben, hat einige Schwierigkeit. Nach Spr. 10, 23 ist der Verstand (*φρόνησις*) die Frucht der Weisheit (*σοφία*). Die Weisheit erkennt die höchsten Zwecke, die Klugheit (Verstand) die geeignetsten Mittel. Wer die wahren Zwecke nicht kennt, der greift nothwendig auch in den rechten Mitteln fehl. Erst vermöge des göttlichen Gnadenerweises der Sündenvergebung erkennt der Mensch das oberste Ziel seiner Bestimmung, was zu seinem ewigen Frieden dient; und erst, wenn er die Seligkeit als sein höchstes Gut erkannt hat, wird er auch so klug werden, an den zu glauben, welcher der alleinige Weg zur Seligkeit ist.

11. **Und hat — das Geheimniß seines Willens.** Unter *τὸ μυστήριον τοῦ θελήματος αὐτοῦ* versteht Paulus den allgemeinen, die ganze Menschheit umfassenden, Erlösungsrathschluß Gottes, welchen er (vergl. V. 5) als einen Ausfluß des ewigen göttlichen Heilswillens betrachtet. Ein „Geheimniß" nennt er jenen Rathschluß, nicht weil er ihn für etwas der menschlichen Erkenntniß Unzugängliches hält, indem er ja im Verlaufe seines Briefes vielmehr voraussetzt, daß alle Christen zur Erkenntniß desselben gelangen werden (4, 13), sondern weil er bis auf die Gegenwart den Menschen unbekannt geblieben war. Zu eben dieser Zeit, in welcher der Apostel schrieb, sollte er durch die Predigt des Evangeliums auch unter den Heiden bekannt gemacht werden (vgl. Röm. 16, 25; 1 Kor. 2, 7 f.; Kol. 1, 26).

12. **Nach seinem Wohlgefallen — auf die Anordnung der Erfüllung der Zeiten.** Indem der Apostel nochmals den schon V. 5 erwähnten Gedanken nachdrücklichst wiederholt, daß der göttliche Heilsrath zum Zwecke der Erlösung der Menschheit aus der freien Entschließung Gottes (*εὐδοκία αὐτοῦ*) hervorgegangen und in dem absoluten Willensbewußtsein Gottes selbst entstanden sei — *ἣν προέθετο ἐν αὐτῷ* —: erwähnt er mit den letzteren Worten das, worauf die höchste Absicht Gottes beim Erlösungswerke eigentlich gerichtet war. Zwar könnte es scheinen, als ob V. 5 vom Apostel schon näher dargelegt worden wäre, daß es einen höheren Heilszweck Gottes nicht geben könne, als die Wiedereinsetzung des sündigen Menschen in himmlische Kindesrechte. Allein zur Erreichung dieses Zweckes bedurfte es nun eben einer besonderen Veranstaltung, einer göttlichen „Hausanordnung" (*οἰκονομία*). Die letztere Bezeichnung ist unstreitig von der Verwaltung eines Hauswesens (Luk. 16, 2) hergenommen; in gewissem Sinne ist ja auch die Welt der große Haushalt Gottes, und die göttliche Welt- und Heilsregierung ist die Verwaltung des Welthaushaltes. In der That hat an unserer Stelle Paulus die Heilsregierung Gottes, und zwar in ihrem allmählichen Verlauf innerhalb der heilsgeschichtlichen Epochen, im Sinne. Seine genauere Bedeutung erhält der Ausdruck *οἰκονομία* im Neuen Testament (vergl. 1 Kor. 9, 17; Ephes. 3, 2; Kol. 1, 25; 1 Tim. 1, 4) immer erst aus dem Zusammenhange. Hier ist er durch den Genitiv

1) D. h. in Folge der aus dem Sündenfall hervorgehenden geschichtlich-natürlichen Beschaffenheit u. s. w. Die Red.

2) Die Lesart *πλῆθος* Cod. 17 ist unverkennbare Correktur durch die Hand des Abschreibers. Die Form *τὸ πλοῦτος* ist nach den zuverlässigsten Urkunden vorzuziehen.

(τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν) auf die „Erfüllung der Zeiten" bezogen. Die Erfüllung der Zeiten bildet nämlich den Gegenstand für die Heilsregierung Gottes, und der Apostel denkt sich diese an unserer Stelle so, wie sie die Zeiten erfüllt (Gen. object.). Die „Erfüllung der Zeiten" (vgl. πλήρωμα τοῦ χρόνου, Gal. 4, 4) bedeutet unverkennbar hier das Vollgewordensein desjenigen Zeitlaufes, welcher der Erscheinung des Erlösers vorangegangen war; mit dem Ausdruck καιροί erinnert der Apostel an die hervorspringenden entscheidungsvollen Zeitpunkte, an welchen die Zukunft des Heils alttestamentisch sich vorbereitete. Wie dieses Vollwerden vor sich gehen sollte, das hatte Gott in seinem ewigen Heilsrath, vermöge seiner freien und barmherzigen Entschließung, festgestellt; auf die Art und Weise dieser Heilsmanifestationen hin ging die Absicht seiner vorzeitlichen Heilsgedanken.

13. **Auf daß alle Dinge in Christo — zusammengefaßt würden — in ihm.** Mit diesen Worten, welche die nähere Erläuterung zu der eben erwähnten, von Gott ewig getroffenen Heilsanordnung hinsichtlich der Erfüllung der Zeiten enthalten, bezeichnet Paulus die Zusammenfassung aller Dinge in der Person Christi als die schließliche göttliche Heilsabsicht. Das Wort ἀνακεφαλαιόω findet sich bei Paulus nur noch Röm. 13, 9. Es werden an dieser Stelle die einzelnen Vorschriften des Dekalogs aufgezählt und in dem einen Gebote: den Nächsten zu lieben wie sich selbst, als dem Hauptpunkt (κεφάλαιον), zusammengefaßt. Dort wie an unserer Stelle ist die Bedeutung der Präposition ἀνά aufgegeben. Wie aber dort in einem Hauptgebote eine Reihe vereinzelter Vorschriften ihren zusammenfassenden Mittelpunkt finden, so haben in Folge göttlicher heilsgeschichtlicher Anordnung in einer Centralpersönlichkeit, in Christo, die vereinzelten Theile des Universums ihren zusammenfassenden Einheitspunkt gefunden. Daß, wie schon Chrysostomus vermuthet, in dem Ausdruck eine Anspielung auf die Bestimmung Christi zum Haupt (κεφαλή) der Gemeinde liegt, deren hohe Bestimmung ja gerade der Epheserbrief (Kap. 1, 22 ꝛc.) nachdrücklichst betont, ist nicht unwahrscheinlich. Allein der Apostel denkt hier nicht nur an die Zusammenfassung der an sich disparaten Theile der Schöpfung, sondern insbesondere an die Aufhebung des Gegensatzes zwischen Himmel und Erde — τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς — vermittelst der Person Christi. Unter der Bezeichnung: „was im Himmel und was auf Erden ist," sind unstreitig nicht ausschließlich vernünftige Geschöpfe zu verstehen, weder auf Seite des Himmels „Geister" oder „Engel" (s. noch neuerlich Baumg.-Crusius), noch auf Seite der Erde „Menschen," und die rationalistische Auslegung, daß mit τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς die Juden, mit τὰ ἐπὶ τῆς γῆς die Heiden beschrieben werden, verdient nur noch als Curiosität der Erwähnung. Ebenso wenig ist mit Hieronymus an heilsgeschichtliche Vorgänge, die theils im Himmel, theils auf Erden stattgefunden haben sollen, zu denken. Es ist vielmehr unter jener Bezeichnung die gesammte Schöpfung in allen ihren einzelnen Bestandtheilen, insbesondere vom Standpunkte des bis zur Zeit Christi in ihr hervorgetretenen Gegensatzes zwischen dem himmlischen verklärten Schöpfungscentrum und der irdischen durch Sünde gestörten Schöpfungsperipherie, zu verstehen[1]). Wie haben wir uns nun aber vorzustellen, daß Gott Alles, was im Himmel und auf Erden ist, „in Christo zusammengefaßt habe?" Was durch Jemand am Schlußpunkte einer bestimmten Periode zusammengefaßt wird, das muß vorher getrennt gewesen sein. Darum ist jedenfalls die Vorstellung falsch, welche an unserer Stelle an eine theils den Engeln, theils den Menschen durch Christum zu Theil gewordene Versöhnung und Erlösung denkt, ganz abgesehen davon, daß die Heilige Schrift von einer Theilnahme der Engel am Erlösungswerke nirgends etwas lehrt. Ebenso wenig liegt in unserer Stelle eine Andeutung davon, daß durch Christum der Feindschaft, welche vor ihm zwischen guten Engeln und bösen Menschen bestand, ein Ende gemacht worden sei (Chrysostomus). Soll an unserer Stelle der Gedanke des Apostels richtig aufgefaßt werden, so darf keine Beziehung in ihn hineingelegt werden, die der Context nicht selbst an die Hand gibt. Geht man von den beiden Voraussetzungen aus: 1) daß Christus das All in seiner Person zusammengefaßt, und 2) daß der bis auf ihn vorhandene Gegensatz zwischen Himmel und Erde durch ihn aufgehoben worden ist, so erhellt leicht, daß Paulus an unserer Stelle Christum nicht als Erlöser und Versöhner himmlischer oder irdischer Vernunftwesen, sondern als den vereinigenden Mittelpunkt des bis dahin in sich zweigetheilten Universums darstellen will. Das Erlösungswerk Christi gewinnt auf diese Weise eine universal-kosmische Bedeutung. Hierbei mit Meyer an den Sündenfall der Engel und die vermittelst der Sünde eingetretene Störung des Normalzustandes der nicht-intelligenten κτίσις zu denken, ist durch den Context nicht angezeigt. So viel aber geht auch aus Röm. 8, 19 f. hervor, daß Paulus in Folge der Erlösung durch Christum eine Erneuerung und Verklärung des gesammten Weltorganismus erwartet. Daß Himmel und Erde auseinandergetreten waren, daß die himmlischen Schöpfungskreise ausschließlich das Licht und die irdischen ausschließlich das Dunkel repräsentirten, das erscheint dem Apostel wenigstens mittelbar als eine Folge des Sündenfalls; die Sünde hat nicht nur den Menschen zerrüttet, sondern auch die Welt in Verwirrung gebracht, und insbesondere die Erde, die von des Menschen Hand bebaut und bewohnt werden soll (1 Mos. 2, 15), dem Verderben und der Verwüstung preisgegeben. Christus dagegen hat die Fülle der himmlischen Kräfte und der göttlichen Gnadengaben auf's neue in die Welt und insbesondere auf die Erde verpflanzt; Alles, was auf Erden ist, soll immer inniger von derselben durchdrungen werden; und da er selbst der Naturseite seines Personlebens nach von der Erde ist und sich irdisch-natürlich entwickelt hat, so hat er eben deßhalb in seiner Person beides, das himmlische und das irdische Element, und zwar nach allen Beziehungen, zusammengefaßt, und ist somit nicht nur der Versöhner der Menschheit mit Gott, sondern auch der Vermittler des Himmels mit der Erde, der Wiederherstellter der ursprünglich gottgewollten Weltharmonie geworden. Im Gan-

1) Die Lesart ἐπὶ τοῖς οὐρανοῖς, welche Lachmann aufgenommen, hat zwar B. D. E., Tertullian und Theodoret für sich, ist aber doch nicht genugsam bezeugt, und auch wohl wegen des folgenden ἐπὶ als ein Schreibfehler zu betrachten.

zen richtig, bemerkt zu unserer Stelle Harleß: „Nicht als sei im Himmel wirkliche Erlösungsbedürftigkeit, sondern darum, weil der Herr und Schöpfer des ganzen Leibes, dessen Glieder Himmel und Erde sind, in der Wiederherstellung des einen Gliedes den ganzen Leib wieder hergestellt hat und darin die größte Bedeutung der Versöhnung besteht, daß sie nicht blos eine Wiederherstellung des Erdenlebens, sondern Wiederbringung der Harmonie des Universums ist."

14. **Durch welchen wir auch zum Erbtheil gelangt sind**[1]). Von der Darstellung der allerumfassendsten Bedeutung des Erlösungswerkes Christi steigt der Apostel nunmehr zu der Darstellung der besondersten Wirkungen desselben in der ephesinischen Gemeinde herab. Man hätte niemals verkennen sollen, daß das Subjekt (ἡμεῖς) hier (V. 11 f.) mit dem nachfolgenden ὑμεῖς (V. 13) unmöglich dasselbe sein kann. Paulus redet hier nicht mehr, wie V. 3—9, im Namen aller Christen, sondern insbesondere als Vertreter der Judenchristen (Grotius, Wetstein, Harleß), an welche der Ruf zur Theilnahme am Erlösungswerke zunächst ergangen war, und denen der Apostel auch sonst einen heilsgeschichtlichen Vorzug zugesteht (Röm. 2, 10; 9, 4 ff.). Was κληρονῦσθαι betrifft, so empfiehlt sich die passive Bedeutung (des Erbtheils theilhaftig werden) grammatisch am meisten, und die Verwandtschaft mit den dem Apostel ebenfalls geläufigen Bezeichnungen: κλῆρος, κληρονομία, κληρονομεῖν (Gal. 3, 18; Epheſ. 1, 14; 5, 5; Kol. 1, 12) ist in die Augen fallend. Das „Loos" (man vergl. den hebräischen Ausdruck: נַחֲלָה) ist, was durch Erbschaft zugetheilt wird; hier das himmlische Erbtheil. Wenn nun Paulus vorzugsweise von den Judenchristen sagt, sie seien des Erbtheils theilhaftig geworden, so liegt der Grund hiervon in ihrer alttestamentischen Erwählung zum priesterlichen Gottesvolke (2 Mos. 19, 5; 5 Mos. 4, 20; 1 Kön. 8, 51). Was das gesammte Volk Israel seiner Bestimmung nach hätte werden sollen, aber durch eigene Schuld während seiner heilsgeschichtlichen Entwicklung nicht geworden war, das war in den zum Evangelium bekehrten Israeliten nunmehr in Erfüllung gegangen.

15. **Die wir vorher verordnet worden waren — in Christo gehofft haben.** Durch den Finalsatz V. 12: εἰς τὸ εἶναι, wird ausgedrückt, welchen Zweck Gott mit der Erwählung der Judenchristen zu seinem Erbtheil (προορισθέντες κατὰ πρόθεσιν κ. τ. λ.; vergl. die Erklärung zu V. 5) verband. Was V. 6 von Allen gesagt war, welche zur Kindschaftsannahme von Seiten Gottes ewig vorherbestimmt waren, das wird hier insbesondere auf diejenigen angewandt, in deren eigenthümlichem, heilsgeschichtlich-nationalem Berufe es lag, Gott zu verherrlichen, der sich durch seine Gnadenerweise so mächtiglich an ihnen erzeigt hatte, daß der Apostel mit vollem Grunde dessen Allwirksamkeit (πρόθεσιν τοῦ τὰ πάντα ἐνεργοῦντος) hervorhebt. Die Judenchristen werden uns als „solche, die zuvor auf Christum gehofft" (τοὺς προηλπικότας ἐν τῷ Χριστῷ), beschrieben. Mit diesem „zuvor" (πρό) will Paulus unstreitig einen Vorzug der Juden vor den Heiden andeuten. Während die Heiden erst durch Christum die Hoffnung des Heils erlangt hatten, so hatten die Juden schon vor Christo in Folge der messianischen Weißagungen (Röm. 9, 4) auf das Heil, und folglich auf Christum selbst, gehofft (über ἐλπίζω ἐν vergl. 1 Kor. 15, 19). Daß die ältesten Ausleger (Chrysostomus, Theodoret, Hieronymus u. A.) die in V. 11—13 vorliegende Unterscheidung zwischen Juden- und Heidenchristen nicht erkannt haben, beweist nichts gegen die Thatsache, daß der Apostel sie wirklich macht, und die Wette, der sie bestreitet, weiß die Präposition πρό mit nichts Anderem als der bevorstehenden Parusie in Verbindung zu bringen, von welcher hier gar nicht die Rede ist.

16. **In welchem auch ihr — versiegelt worden seid mit dem Heiligen Geist der Verheißung.** Nachdem Paulus gezeigt hat, daß durch Christum an den Judenchristen die göttliche Vorherbestimmung sich bethätigt und die messianischen Weißagungen in Erfüllung gegangen sind, wendet er sich V. 13 noch besonders an die Empfänger seines Briefes, die der Hauptsache nach Heidenchristen waren. Von diesen konnte er nicht sagen, daß sie das für sie bestimmte Erbtheil erlangt hätten, da es für sie zunächst nicht bestimmt war. Allein sie erhielten an der Stelle des Erbtheils einen Ersatz, welcher „auch ihnen" (καὶ ὑμεῖς) die Theilnahme am Erbe verbürgte. Das Satzgefüge ist nicht, wie manche Ausleger annehmen (Rückert, Matthies, de Wette), anakoluthisch, so daß das zweite ἐν ᾧ (V. 13) eine Wiederaufnahme des ersten (V. 11) wäre. Vielmehr laufen beide Sätze (V. 11 u. 13) parallel neben einander: ἐν ᾧ καὶ ἐκληρώθημεν von den Judenchristen, ἐν ᾧ ἐσφραγίσθητε von den Heidenchristen, wobei die Begriffe κληροῦσθαι und σφραγίζεσθαι gegenseitig correspondiren. Die Heidenchristen werden zunächst als solche bezeichnet, „welche das Wort der Wahrheit gehört haben" (ἀκούσαντες τὸν λόγον τῆς ἀληθείας). Die Juden hatten das Wort der Wahrheit in der messianischen Weißagung schon zur Zeit des Alten Bundes inne gehabt, den Heiden war es erst in den Tagen des Apostels in der Predigt des Evangeliums als etwas ganz Neues verkündigt worden. Dabei ist zu beachten, daß die Predigt von Christo insbesondere darum das Wort der Wahrheit heißt, weil Christus die Wahrheit in Person ist (Joh. 14, 6; 18, 37). In dem erläuternden Zusatz: Evangelium euers Heils" (εὐαγγέλιον τῆς σωτηρίας ὑμῶν) ist das Wort als das evangelische und die Wahrheit als eine solche, welche Heil, Seligkeit wirkt, beschrieben. Das Hören des Wahrheitswortes genügt nun freilich zur Heilswirkung noch nicht, weßhalb die Heidenchristen noch zweitens als solche, die auch geglaubt haben (καὶ πιστεύσαντες), bezeichnet werden. Als Gegenstand des Glaubens ist das Wort der Wahrheit, das Evangelium des Heils, vorausgesetzt. Daß das in V. 13 zweimal vorkommende ἐν ᾧ beide Male auf Christum und nicht das zweite Mal auf das Evangelium zu beziehen ist (Meyer), das ergibt sich von selbst, wenn wir es beide Male mit ἐσφραγίσθητε verbinden. Weßhalb durch letztere Verbindung πιστεύσαντες überflüssig werden soll, ist nicht einzusehen. Paulus

1) Die Lesart ἐκληρώθημεν und nicht die von Griesbach empfohlene und von Lachmann in den Text aufgenommene, ἐκλήθημεν, verdient den Vorzug. Die letztere ist unverkennbar Correktur, sehr wahrscheinlich nach Röm. 8, 30: τούτους καὶ ἐκάλεσεν.

will die Art und Weise angeben, wie die Heidenchristen in Christo, d. h. in der Gemeinschaft mit seinem erlösenden Personleben, versiegelt worden seien durch den Heiligen Geist. Zwei Thatsachen haben diese Versiegelung vermittelt: die Predigt des Evangeliums und der Glaube daran. Die Erwähnung des letzteren ist so wenig überflüssig, daß die erstere ohne ihn keinen Werth hat. Der Heilige Geist heißt ein Geist „der Verheißung" (τῷ πνεύματι τῆς ἐπαγγελίας), weil er im Alten Testament verheißen worden ist (Joel 3, 1 f.; Jes. 32, 15; Ezech. 36, 26). Er ist gerade so das inwendige Glaubenssiegel des Neuen Bundes, wie die Beschneidung das auswendige Gesetzessiegel des Alten Bundes war (vergl. Röm. 4, 11 mit 8, 15 f.), und eben darum ist die Verbindung πιστεύσαντες ἐσφραγίσθητε durchaus angemessen. Ohne die Gemeinschaft mit Christo, die durch das Hören der Predigt und den Glauben daran bedingt ist, gibt es auch keine Theilnahme an dem Heiligen Geiste. Der gegen diese Auslegung unsers Abschnitts erhobene Einwurf, daß in Folge derselben die Judenchristen als von der Theilnahme am Heiligen Geiste ausgeschlossen erscheinen, ist unzutreffend, da in der Thatsache, daß sie zum Besitze des Erbtheils gelangen (κληρονομεῖσθαι), der Empfang des Heiligen Geistes mit eingeschlossen ist. Extensiv hatten die Judenchristen in Gemäßheit ihrer früheren Berufung sogar einen Vorzug; durch die intensive Kraft, mit welcher der Heilige Geist in den Heidenchristen wirkte, wurde derselbe aber bei den letzteren ausgeglichen.

17. **Welcher ist das Pfand unsers Erbtheils — zum Lob seiner Herrlichkeit.** In ἡμῶν (V. 14) faßt Paulus beide Theile, die Judenchristen und die Heidenchristen, wieder zusammen; denn der Heilige Geist ist es, in dem sich beide trotz sonstiger Verschiedenheit Eins wissen. Der Heilige Geist heißt Pfand oder eigentlich Angeld des Erbtheils (ἀρραβὼν τῆς κληρονομίας); er wird gleichsam als eine vorläufige Entrichtung, eine theilweise, noch unvollständige Darreichung aus der Fülle von Seligkeit, welche den Gläubigen am Ende der Zeit zu Theil werden wird (Eph. 5, 5; Kol. 3, 24), betrachtet. Aus diesem Grunde haben die Gläubigen an dem Besitze des Heiligen Geistes eine einstweilige Bürgschaft für den künftigen Antheil an der vollen himmlischen Geistes- und Lebensherrlichkeit (Röm. 8, 17). Die Verbindung der Worte εἰς ἔπαινον... αὐτοῦ mit ἐσφραγίσθητε ist unzulässig, weil V. 14 von Allen (Juden- und Heidenchristen) die Rede ist, während V. 13 die Heidenchristen in Ephesus angeredet werden. Sie müssen daher mit dem Relativsatze (ὅς ἐστιν κ. τ. λ., V. 14) verbunden werden und bezeichnen als Steigerung von εἰς ἀπολύτρωσιν τῆς περιποιήσεως das letzte Ziel, auf welches hin der Heilige Geist als vorläufiges Angeld ertheilt worden ist. Unter der ἀπολύτρωσις ist wie Röm. 8, 23 der letzte Akt des gesammten Heilsvorganges bei der Parusie zu verstehen, die ἡμέρα ἀπολυτρώσεως (Eph. 4, 30). Schwieriger ist die Erklärung von περιποίησις, womit (von Meyer u. Hofmann) mit Recht αὐτοῦ am Schlusse des Abschnittes verbunden wird. Unzweifelhaft hat das Wort substantivische Bedeutung, und streitig kann nur sein, ob das Substantivum in aktivem oder passivem Sinne zu nehmen sei. Im ersteren Falle würde es so viel als „Erwerbung" bedeuten (wie 1 Thess. 5, 9; 2 Thess. 2, 14), wobei aber an unserer Stelle das große Bedenken entsteht, daß der Gegenstand der Erwerbung nicht angegeben und eine Erwerbung ohne Gegenstand keine Erwerbung ist. Außerdem läge in der Annahme eines Appositionsgenitivs für diesen Fall eine auffallende Härte. Mit geringeren Schwierigkeiten wäre die Bedeutung „Errettung, Entfaltung" verbunden (Grotius, Bengel), allein aus den Parallelstellen 2 Chron. 14, 13 (12) und Hebr. 10, 39 ergibt sich, daß jene Bedeutung dort durch den Gegensatz der ἀπώλεια, welcher hier fehlt, bedingt ist. Dagegen empfiehlt sich die passive Bedeutung: Erwerbstand, erworbenes Eigenthum, grammatisch und syntaktisch. Schon im Alten Testamente war das Volk Israel als Eigenthumsvolk Jehovah's סְגֻלַּת יְהוָה (2 Mos. 19, 5; 5 Mos. 7, 6 f.; Ps. 135, 4), betrachtet. Die Einrede, daß die LXX jenen Ausdruck nur mit λαὸς περιούσιος übersetzen, ist durch Mal. 3, 17 (vergl. auch Jes. 43, 21) widerlegt, wo er geradezu mit περιποίησις übersetzt wird. Hier wird die gläubige Gemeinde vom Apostel als Gottes (αὐτοῦ, nicht Christi) erworbenes Eigenthum bezeichnet. Ist das letzte Ziel des göttlichen Heilsrathschlusses in Beziehung auf die objektive Bestimmung der Gottesgemeinde die vollständige Erlösung derselben von allen Unvollkommenheiten, Trübungen und Leiden, die von ihrer irdisch-diesseitigen Beschaffenheit für einmal noch unzertrennlich sind, so ist das letzte Ziel desselben in Beziehung auf die subjektive Bestimmung ihrer erlösten Mitglieder die Lobpreisung der göttlichen Herrlichkeit (V. 6), in welcher Judenchristen und Heidenchristen, die gesammte erlöste Menschheit, am Ende der Tage als in einem seligen Einklange zusammenstimmen sollen.

## Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Die Betrachtung des göttlichen Erlösungswerkes ist für uns zunächst demüthigend und beschämend. Je tiefer und aufrichtiger dieselbe ist, desto bewußter müssen wir uns der Thatsache werden, daß wir nicht das geringste Verdienst dabei haben, daß in unserer Erlösung Alles Gnade ist. Eben darum stimmt uns nun auch diese Betrachtung vor Allem zum Lob- und Dankergusse gegen Gott, dessen väterliche Huld und Barmherzigkeit sich in reicher Mannigfaltigkeit geistlicher Segnungen durch Christum über uns geoffenbart hat. In dieser demüthig-dankbaren Gesinnung ist der Apostel in unserm Abschnitt für uns ein Vorbild.

2. Wenn der Apostel in unserm Abschnitt die Darstellung des Erlösungswerkes mit der vorzeitlichen Erwählung der Erlösten zum Heile beginnt, so dient dies zum Erweise, daß die Erlösung auf der Erwählung ruht und daß der Christ erst im Bewußtsein seiner Erwählung der Erlösungsthatsache wahrhaft gewiß wird. Dabei ist aber zu beachten, daß nach der Darstellung des Apostels die göttliche Erwählung lediglich als ein Akt der göttlichen Liebe beschrieben, und daß als der oberste Zweck derselben lediglich das Heil, die Bestimmung der Erwählten, Gotteskinder und rein von Sünde zu werden, angegeben ist. In sofern fallen die Begriffe „Erwählung" und „Vorherbestimmung," ihres formalen Unterschiedes ungeachtet, beim Apostel im Wesentlichen doch in Eins zusammen.

3. Die Erwählung im religiösen Sinne des Wortes, d. h. zum Kindschaftsverhältniß mit Gott, ist von der Erwählung im ethischen Sinne des Wortes, d. h. zur vollkommenen Reinigung von der Sünde, unzertrennlich. Die Synthese des religiösen und sittlichen Faktors ist überhaupt der Heiligen Schrift eigenthümlich. Wo wahre Frömmigkeit, da ist auch lebendige Sittlichkeit, und umgekehrt (vergl. meine Dogmatik, Bd. I, §. 31, S 141 ff.).

4. Der letzte und erhabenste Zweck der Weltschöpfung und der Welterlösung ist die Verherrlichung Gottes. Die eudämonistische Betrachtungsweise, wornach Gott die Welt lediglich um der Glückseligkeit des Menschen willen geschaffen und erlöst hätte, ist Gottes unwürdig, weil sie den Menschen, der blos ein Faktor der Schöpfung ist (1 Mos. 1, 27), zum letzten Schöpfungszwecke macht. Die göttliche Weisheit und Liebe manifestirt sich aber insbesondere darin, daß, indem Gott in der Welt verherrlicht wird, der Mensch zu gleicher Zeit berufen ist, an dieser Herrlichkeit Theil zu nehmen und das Organ zu werden, in welchem sie sich abspiegelt (Röm. 8, 17) [1].

5. Das Mittel der Erwählung ist der zur Zeit der Erfüllung menschgewordene Sohn Gottes, Jesus Christus. Mit der Anerkennung dieser Wahrheit ist auch der deterministische Irrthum beseitigt, daß die Erwählung Gottes schlechthin wirke, und jeder Form eines die Mittelursachen ausschließenden, absoluten Prädestinatianismus, der immer zur Geringschätzung der Heilsordnung führen muß, ist ein Riegel geschoben. Gott hat die Menschheit in Christo, als ihrem Grundpunkte, und auf Christum hin, als ihren Zielpunkt, erwählt.

6. Die Vorherbestimmung ist das nothwendige Correlat der Erwählung. Nirgends thut es mehr noth, als gerade bei dieser Lehre, die Schranken, die unserm Denken und Wissen von Gott gesteckt sind, zu beachten und uns an das einfache Schriftwort zu halten. Paulus weiß in unserm Abschnitte nur von einer Vorherbestimmung zur Kindschaft in Beziehung auf Gott. Die Lehre von einer „doppelten“ Auswahl zur Seligkeit und zur Verdammniß ist ihm hier gänzlich fremd. Die Liebe, die ausschließlich der ewige Ausgangspunkt des göttlichen Erwählungsrathschlusses ist, ist daher auch das alleinige ewige Motiv zur Vorherbestimmung. Es ist namentlich darauf zu sehen, daß das spekulative und das ethische Moment in der Vorherbestimmung sich immer gehörig decken, daß, was die Allmacht Gottes in derselben thut, niemals von dem, was die Liebe in ihr thut, getrennt werde.

7. Das Grundwort des Evangeliums, der Schlüssel zu dem Geheimnisse des Christenthums, ist das Wort Gnade. Die Gnade erweist sich in der göttlichen Sündenvergebung. Daß der Mensch sich von der Sünde nicht selbst helfen, sie durch seine Arbeit und Noth nicht sühnen, durch seine Tugend und sein Verdienst nicht ohne Weiteres gut machen kann, das predigt uns die Heilige Schrift auf allen ihren Blättern. Das Blut Christi ist es, welches die Sünde des Bußfertigen und Gläubigen bedeckt; denn Gott schaut in diesem reinen und unschuldig vergossenen Blut seine Liebe, dagegen nicht mehr die Missethat der Sünder, die in demüthigem Vertrauen sich hinter dasselbe wie hinter einen Vorhang verbergen. Diese bereits der alttestamentischen Versöhnungslehre zu Grunde liegende Vorstellung führt nicht nur nicht zum Leichtsinn, sondern sie tödtet den Leichtsinn; denn von ihr aus wird uns erst recht deutlich, welche Mühe wir unserm Gott mit unsern Sünden gemacht haben (vergl. meine Dogmatik, Bd. II, §. 95, S. 801 ff.).

8. Der Blick des Erlösten schweift gern in die Zukunft, und je ernster die Zeiten, je entscheidungsvoller die Kämpfe zwischen dem Reiche Christi und dem Reiche des Satans, desto näher liegt die Versuchung, die letzte Lösung in nächster Zeit zu erwarten. Daher die oft ungestümen chiliastischen Hoffnungen immer neue Täuschungen und Enttäuschungen auf diesem Gebiete sind seit den Tagen der Apostel. Was wir von dem Geheimniß der Weltvollendung sicher wissen können und sollen, das hat uns Paulus in unserm Abschnitt angedeutet. Alles, was im Himmel und auf Erden ist, harrt der harmonischen Zusammenfassung, der centralen Ineinsbildung in dem verklärten Personleben Jesu Christi. Jesus Christus der Pulsschlag der Weltentwicklung, die Herzkammer der Weltvollendung: das ist das Geheimniß der Wege Gottes.

9. In unserm Abschnitt werden wir nun auch noch vor dem Mißgriff abgemahnt, die Lösung des entscheidenden Kampfes zwischen den Mächten des Lichtes und der Finsterniß in das Diesseits zu verlegen. Es ist das Erbtheil uns im Jenseits aufbehalten; den Vorgenuß desselben haben wir allerdings schon in dieser Welt, sofern der Glaube uns jeden Moment der Zeit zu einer Offenbarung der Ewigkeit weiht und verklärt.

10. Die beiden großen menschheitlichen Völkertypen des Judaismus und Paganismus sind allmählich mehr in den Hintergrund getreten, und bestimmen die Wege der Heilsgeschichte vor der Hand, bis eine neue Missionsepoche anbricht, nicht mehr. Dagegen durchkreuzen innerhalb der Christenheit selbst die beiden Strömungen eines judenchristlichen Traditionalismus und eines heidenchristlichen Idealismus sich beständig, und sind für einmal noch von Gott zu gegenseitiger Ergänzung und Ausgleichung bestimmt. Beide haben eine gewisse einstweilige Berechtigung, so lange das Ephes. 4, 13 uns vorgehaltene Ziel noch nicht erreicht ist. Die mehr auf das Festhalten des in der Kirche geschichtlich Gegebenen und Ausgestalteten angewiesene conservative Richtung wird vor der von ihr unzertrennlichen Gefahr der Stagnation bewahrt bleiben, wenn sie mit den gläubigen Juden in der vorchristlichen Zeit an der Hoffnung auf das Kommen des Herrn unverrückt festhält, und die Verherrlichung seines Reiches höher stellt als die Pracht und Herrlichkeit zeitlicher Kirchenformen. Die mehr an der Entwicklung und Fortbildung des inneren Geisteslebens in der Kirche arbeitende reformatorische Richtung wird vor der von ihr unzertrennlichen Gefahr der Ueberstürzung bewahrt bleiben, wenn sie am geoffenbarten Wort der Wahrheit unverrückt festhält und den Heiligen Geist der Verheißung niemals von der Thatsache der Erfüllung losreißt, sondern durch den Geist das Wort und die Heilsthatsachen und aus dem Worte und den Heilsthatsachen den Geist immer tiefer ergründen und verstehen lernt.

1) Nach der Schrift verherrlicht sich Gott insbesondere in der Seligkeit der Menschen, und die Seligkeit der Menschen besteht in der Verherrlichung Gottes. Die Red.

### Homiletische Andeutungen.

Der Reichthum des geistlichen Segens in Christo, wie er 1) Gott zum Preise, 2) uns zur Seligkeit gegeben ist. — Die ewige Erwählung des Christen: 1) ein Werk der göttlichen Liebe, 2) mit der Wirkung, ihn immer reiner und heiliger darzustellen vor Gott. — Unser Beruf zur Kindschaft Gottes durch Jesum Christum: 1) ein Zeichen des göttlichen Wohlgefallens, 2) eine Offenbarung der göttlichen Herrlichkeit. — Das Blut Christi die Quelle unserer Sündenvergebung. — Wie dem Christen erst im Besitze der göttlichen Gnade das Licht der wahren Erkenntniß aufgeht. — Jesus Christus der Weltheiland: Er ist 1) der Mittelpunkt der Weltgeschichte, 2) der Schlüssel zum Verständniß des Geheimnisses der göttlichen Weltregierung. — Wie in der Person Jesu Christi Anfang und Ende, Himmel und Erde sich harmonisch zusammenschließen. — Jesus Christus die Erfüllung aller Verheißungen. — Daß es keine Vorherbestimmung Gottes gebe als zur Seligkeit und keine Erwählung außer dem Mittler, Jesus Christus. — Wie alle Erfolge in der Zeit abhängig sind von dem Rathschlusse Gottes in der Ewigkeit. — Daß die Hoffnung auf Christum untrüglich ist. — Der Glaube an das Evangelium: 1) Sein Ursprung aus dem Worte Gottes, 2) seine Besiegelung durch den Heiligen Geist. — Der Heilige Geist als das Pfand unsers himmlischen Erbtheils: 1) Ein Balsam des Trostes für die Schwachen, 2) eine Waffe des Sieges in den Starken.

Starke: Daß der Christen eigentliche Güter geistliche und himmlische sind. — Die Unbegreiflichkeit, Unbeschreiblichkeit, Unvergleichlichkeit des Reichthums der Auserwählten. — Jesus Christus der Grund und die Ursache unsers Heils. — Von dem Endzwecke und den Kennzeichen der Gnadenwahl. — Die Herrlichkeit der Kinder Gottes. — Daß die Gläubigen ihre Kindschaft bei Gott durch Christum und nicht aus eigener Würdigkeit haben. — Daß das Ziel der Wohlthaten Gottes das Lob seiner herrlichen Gnade ist. — Wie noth es thue, immer auf's neue wieder zu fragen, ob auch unsere Seele den Reichthum der erlösenden und sündenvergebenden Gnade Gottes in Christo Jesu erkenne. — Die Sündenvergebung die herrlichste Frucht der Erlösung Christi. — Die Unerschöpflichkeit des göttlichen Gnadenbrunnens. — Daß wir allein durch den Glauben zur seligen Gemeinschaft der Erlösung gelangen. — Der Segen des Predigtamtes, durch welches das Geheimniß des Evangeliums offenbar wird. — Daß die durch die Sünde gestörte Weltordnung wieder hergestellt wird durch Christum. — Daß Alles im Himmel und auf Erden unter Christo als dem Haupte einst gesammelt werden soll. — Daß unsere guten Werke Gottes Werke in uns sind und nicht unser Verdienst. — Die göttliche Weisheit, die sich in dem Werke unserer Erwählung und Seligmachung offenbart, oder in einem Werke der Gnade und Gerechtigkeit Gottes. — Das Predigtamt als kräftiges Werkzeug der Erweckung und Bekehrung zum Glauben. — Die Untrüglichkeit der göttlichen Verheißungen. — Die Gewißheit unsers Heils durch das Siegel des Heiligen Geistes. — Rieger: „Sie sollen gesegnet werden," die Summa aller Verheißungen im Alten Testamente. — Der himmlische Beruf im Evangelio und dessen gläubige Annahme. — Die irdisch gesinnte Verachtung unsers himmlischen Berufes macht die größte Scheidung unter den Menschen. — Weisheit schafft Einsicht in das Vergangene und Gegenwärtige von dem, was Gott in Sachen der Menschen gethan hat. — Daß wir darin unsern Ruhm einig suchen und finden sollen, Christo anzugehören und zu seinem Erbtheil gezählt zu werden. — Gerlach: Wie der Christ durch den Glauben in eine wesentliche Verbindung mit dem Himmel tritt. — Nicht aus uns, einem tief verderbten Quell, sondern aus der freien Gnade Gottes fließt unsere Erwählung, und die Erwählung schließt die Vorherbestimmung in sich ein. — Durch den Glauben wird uns der Heilige Geist der neuen Geburt verliehen, und dieses ist das von Gott uns aufgedrückte Siegel, wodurch er uns als sein Eigenthum bezeichnet. — Stier: Die den Geist aus Gott empfangen haben, die haben daran einen göttlichen Grund und Anfang ewigen Lebens, die zusichernde Erstlingsgabe zukünftiger Kraft und Herrlichkeit. — Lisco: Die Sündenvergebung ist der Anfang alles Heils. — Friede mit Gott, Leben, Seligkeit, Herrlichkeit ist erst in Folge der Sündenvergebung möglich. — Weil Alle — Menschen und Engel — einer Kirche angehören, so ist auch zwischen Allen ein heiliges Band der Liebe und liebevollen Gemeinschaft. — Glaube ist von Seiten des Menschen die Ordnung, in die er sich schicken muß, wenn er des ihm zugedachten Heils theilhaftig werden will. — Hofacker: Der weite Gesichtskreis, welchen der Weihnachtstag unserm Glaubensauge öffnet: 1) Wie weit zurück, 2) wie hoch hinan, 3) wie fern hinaus er uns schauen lehrt. — Grüneisen: Der innige Zusammenhang unsers Lebens mit Christo: 1) Er liegt in unserer ewigen Erwählung in ihm, 2) in unserer Bestimmung für die Ewigkeit, mit ihm und durch ihn Gottes Kinder zu werden, 3) in seiner und unserer Aufgabe in der Welt. — Palmer: Unsere Erwählung in Christo: 1) Sie ist eine ewige, aber geknüpft an die zeitliche Menschwerdung Christi; 2) sie ist eine geheimnißvolle That Gottes, aber es gibt für Jeden ein klares Bewußtsein darüber; 3) sie ist geschehen ohne unser Zuthun, aber sie läßt uns nicht müßig. — Kapff: Welche mächtige Stärkung unsers Glaubens in der göttlichen Erwählung liege: 1) In ihrem Ziel, 2) in ihrem Grunde, 3) in der Art ihrer Ausführung.

## Kap. 1, 15—23.

Inhalt: Dank des Apostels wegen des erfreulichen Zustandes der Gemeinde und Bitte um Erleuchtung für dieselbe, namentlich in Betreff der dem erhöhten Christus verliehenen Macht, Herrlichkeit und Weltherrschaft.

15 Darum auch ich, nachdem ich gehört habe von euerm Glauben in dem Herrn Jesu
16 und der Liebe zu allen den Heiligen, *höre ich nicht auf zu danken für euch, eurer

gedenkend bei meinen Gebeten, *damit der Gott unsers Herrn Jesu Christi, der Vater 17
der Herrlichkeit, euch gebe den Geist der Weisheit und Offenbarung in seiner Erkenntniß, *erleuchtet die Augen eures Herzens, zu erkennen, welches ist die Hoffnung seiner 18
Berufung und welches der Reichthum der Herrlichkeit seines Erbtheils unter den Heiligen, *und welches die überschwängliche Größe seiner Macht an uns, die wir glauben, 19
nach der Wirksamkeit der Kraft seiner Stärke, *die er wirksam erwiesen in Christo, da 20
er ihn, von den Todten auferweckt, gesetzt hat zu seiner Rechten im Himmel, *hoch er- 21
haben über jegliche Obrigkeit und Gewalt und Macht und Herrschaft und jeglichen Namen, der genannt wird nicht allein in dieser Welt, sondern auch in der zukünftigen,
*und hat alle Dinge unter seine Füße gethan, und ihn gegeben, das Haupt über Alles, 22
der Gemeinde, *welche ist sein Leib, die Fülle dessen, der Alles in Allen erfüllet. 23

## Exegetische Erläuterungen.

1. **Darum...** Die Conjunction bezieht sich nicht nur auf V. 13 und 14 zurück (Meyer), sondern auf den ganzen vorigen Abschnitt. Sonst pflegt der Apostel seine Briefe sofort mit einer Danksagung zu beginnen, welcher er diesmal wegen des reichen Segens, der über die Gemeinde zu Ephesus ausgegossen war, eine Lobpreisung Gottes vorangestellt hatte. Der Dank für diesen Segen schließt sich nachträglich an den doxologischen Inhalt des vorherigen Abschnittes an, und zwar in der Art, daß das Lob den Dank begründet.

2. **Auch ich, nachdem ich gehört habe von euerm Glauben — zu allen den Heiligen.** Darüber, daß diese Stelle mit Unrecht als ein Beweismittel gegen die apostolische Abfassung des Briefes betrachtet werde, ist die Einleitung zu vergleichen. Der Ausdruck ἡ καθ' ὑμᾶς πίστιν ist in sofern bemerkenswerth, als er ohne Zweifel absichtlich, statt des gewöhnlichen ἡ πίστις ὑμῶν oder ἡ ὑμετέρα πίστις, gewählt ist (vgl. Apostg. 17, 28; 26, 3), und den Glauben in seiner objektiven Bestimmtheit, wie er sich in der Gemeinde findet, nicht aber in seiner subjektiven Lebendigkeit bezeichnet (Harleß). Möglich, daß der Apostel dabei an solche Gemeindeglieder gedacht hat, bei welchen der Glaube subjektiv noch wenig entwickelt war, vielleicht sogar an Solche, die noch gar nicht wahrhaft gläubig geworden waren. Der Zusatz: ἐν τῷ κυρίῳ Ἰησοῦ läßt Jesum als den Grund des Glaubens erscheinen (Gal. 3, 26), während er gewöhnlich mit εἰς als Gegenstand desselben bezeichnet wird. Allein Paulus will hier durch diese Art der Verbindung andeuten, daß der Gemeindeglaube auf der Person Jesu ruhte, darauf sich stützte. „Die Liebe zu allen Heiligen" (τὴν ἀγάπην τὴν εἰς πάντας τοὺς ἁγίους) ist zugleich Erscheinung und Frucht des Glaubens. In πάντας ist der allgemeine, alle Gemeindeglieder ausnahmlos, ohne Rücksicht auf Stand, Rang, Reichthum u. s. w. umfassende Charakter der Christenliebe, in ἁγίους die in der Natur der Sache gelegene nähere Begrenzung derselben ausgedrückt, da der Christ wohl alle Menschen lieben soll, aber in der innigsten Geistes- und Herzensgemeinschaft doch nur mit denen stehen kann, mit denen er sich in Christo als Glieder eines und desselben geistlichen Leibes durch das Motiv der Heiligung verbunden fühlt.

3. **Höre ich nicht auf zu danken — bei meinen Gebeten.** Diese Ausdrucksweise des Apostels (οὐ παύομαι εὐχαριστῶν ὑ. ὑμ.) ist nicht hyperbolisch zu fassen (Meyer), als ob es Paulus nicht ganz so gemeint hätte. Die Gemüthsrichtung des Apostels ist nach ihrem innersten Punkte eine stetig dankbare. Der begleitende Zusatz: eurer gedenkend bei meinen Gebeten (μνείαν ὑμῶν ποιούμενος κ.τ.λ.), will dagegen nicht sagen, daß Paulus ohne Unterlaß gebetet, sondern daß, wenn er gebetet, er dabei der Gemeinde zu Ephesus jedesmal fürbittend gedacht habe. An das Dankgebet schließt das Fürbittengebet als nothwendige Ergänzung sich an. „Kein Dank ohne Bitte, so lange die Vollkommenheit und Vollendung noch nicht da ist" (Stier).

4. **Damit der Gott unsers Herrn Jesu Christi — in seiner Erkenntniß.** Es ist — nach der grammatisch erwiesenen Bedeutung von ἵνα — daran festzuhalten, daß diese Partikel hier nicht blos den Inhalt der apostolischen Bitte einführt, sondern die Absicht ausdrückt, in welcher Paulus zu Gott gebetet hat. Warum sollte es denn, wie Harleß meint, befremden, daß der Apostel mit seinem Gebet beabsichtigt, den Christen in Ephesus das Gnadengeschenk des Geistes zuzuwenden? Deßhalb sieht er sich keineswegs als die Ursache jenes Gnadengeschenkes an; er weiß gar wohl, daß aller geistliche Segen von Gott kommt; aber er weiß auch, daß Gott Menschen als Werkzeuge erwählt, um seinen Segensreichthum Anderen zu erwirken und mitzutheilen. Das Fürbittengebet läßt sich ohne die Absicht des Fürbittenden, für Andere eine Veranlassung zu göttlichen Gnadenwirkungen zu werden, vernünftigerweise gar nicht denken. Wenn Paulus dabei Gott als „den Vater der Herrlichkeit" (ὁ πατὴρ τῆς δοξης) bezeichnet, so ist die Abschwächung der Genitivbestimmung durch die objektivische Erklärung „herrlicher Vater" von besseren Auslegern längst verworfen. Die Herrlichkeit = כָּבוֹד ist die Fülle der göttlichen Majestät, die das einzigartige Wesen Gottes gegenüber der Endlichkeit, Unzulänglichkeit, Vergänglichkeit und Nichtigkeit des Menschen bildet. Gott, der Vater der Herrlichkeit, ist als einiger Grund und unerschöpfliche Quelle derselben aufgefaßt, wie er in ähnlicher Weise Ps. 24, 7 „König der Herrlichkeit", Apostg. 7, 2 „Gott der Herrlichkeit" heißt. Vermöge seiner Herrlichkeit oder Majestät und aus der Fülle derselben theilt Gott, weil dieselbe die Herrlichkeit seines Geistes und seiner Liebe ist, den Gläubigen den Geist der Weisheit und Offenbarung in seiner Erkenntniß mit. Es ist auch hier bemerkenswerth, daß Paulus (wie V. 8) den besonderen und ausdrücklichen Wunsch hegt, daß

die Gemeinde in der Erkenntniß wachse. Die Worte *ἐν ἐπιγνώσει αὐτοῦ* sind mit *δώῃ* zu verbinden und zeigen an, daß dem Apostel zufolge der Geist der Weisheit und Offenbarung (*πνεῦμα σοφίας καὶ ἀποκαλύψεως*), den er von Gott für die Gemeinde erbittet, innerhalb der Sphäre des denkenden und auf den Grund der höchsten Wahrheit dringenden Geistes (*ἐπίγνωσις*) sich kundgab, daß er den Lesern den hellen Einblick in den planmäßigen Zusammenhang des göttlichen Erlösungswerkes verleihen solle. Unter dem Geiste der Weisheit und Offenbarung gerade zu den „Heil. Geist" zu verstehen, ist contextwidrig. Aber es ist mit demselben auch nicht lediglich die menschliche Geistesbeschaffenheit (de Wette), oder das weise, für die göttlichen Offenbarungen offene Herz (Rückert), sondern der von Gott in Christo den Menschen geschenkte, Weisheit und Offenbarung wirkende, christliche Geist, der das geistige und sittliche Lebensprinzip der Wiedergeborenen ist bezeichnet (Röm. 1, 4; 2 Kor. 4, 13; 2 Tim. 1, 7). Dieser Geist ist allerdings eine charismatische Wirkung des Heiligen Geistes (1 Kor. 12, 4), allein nicht dieser selbst.

**5. Erleuchtet die Augen eures Herzens.** Der Apostel geht nunmehr (V. 18) zur Beschreibung nicht sowohl des Wesens, als der Wirkung des Geistes der „Weisheit und Offenbarung" über. Der Accusativ *πεφωτισμένους* ist nicht Acc. absol. und auf *ὑμῖν* zurückzubeziehen, so daß zu übersetzen wäre: „euch, die ihr erleuchtet seid, in Betreff der Augen eures Herzens" (Bengel, Meyer), sondern er ist Objektsaccusativ und von *δώῃ* abhängig, zugleich nähere Beschreibung dessen, was der Apostel von der Wirkung des Geistes der „Weisheit und Offenbarung" erwartet. Dabei ist es einigermaßen auffallend, daß der Apostel dem Herzen Augen beilegt[1]). Mit *καρδία* bezeichnet derselbe weder das Gefühls- und Begehrungsvermögen (Olshausen, Stirm), noch das Erkenntnißvermögen (Meyer). Dem hebräischen לֵב entsprechend, enthält *καρδία* die Bezeichnung für das religiöse und sittliche Centralvermögen des Personlebens, durch welches die übrigen Vermögen bedingt und bestimmt sind; es dürfte dieser Ausdruck unserem „Gewissen" am nächsten kommen. Es ist die religiöse und sittliche Grundrichtung des Menschen darunter zu verstehen, der innere Wahrheitssinn, der durch den Heil. Geist erleuchtet (2 Kor. 4, 6), durch die Sünde verfinstert wird (Röm. 1, 21). Als das constitutive Vermögen der Persönlichkeit kann die *καρδία* ohne allzugroße Härte personificirt werden. Daß alle wahre geistliche Erleuchtung von Gott ausfließt, bezeugt schon das Alte Testament (Jes. 10, 17); darum ist auch Jesus Christus, der ewige Sohn Gottes, das Licht der Welt (Joh. 1, 9; 11, 19 f.).

**6. Zu erkennen, welches ist die Hoffnung seiner Berufung — unter den Heiligen.** Es ist zunächst ein doppelter Zweck, welcher durch die göttliche Erleuchtung der „Herzensaugen" erreicht werden soll. Der Erleuchtete soll einerseits die Beschaffenheit seiner Hoffnung, andererseits die Herrlichkeit seines zukünftigen Erbtheiles erkennen; er soll vermöge seiner Erleuchtung überhaupt wissen, wie groß der Heilssegen ist, der auf ihn wartet. Auf der Hoffnung (*τίς ἐστιν ἡ ἐλπὶς τῆς κλήσεως αὐτοῦ*) als einem Zustande des Subjekts, liegt der Nachdruck der apostolischen Ausführung. Nachdem Paulus (V. 15) für den Glauben und die Liebe, welche in der Gemeinde sich fanden, gedankt hat, fügt er im Weitern noch den Wunsch bei, daß die Leser der Hoffnung, zu welcher ihre Berufung sie berechtigt, immer bewußter werden möchten (*εἰς τὸ εἰδέναι ὑμᾶς κ. τ. λ.*); denn erst in der Hoffnung vollendet sich Glaube und Liebe (Röm. 5, 5; 8, 24; Kol. 1, 23). Die Hoffnung des Christen gründet sich nun aber auf seine Berufung (*τῆς κλήσεως*); denn die göttliche Erwählung kann nicht trügen (Röm. 9, 6); diese wurzelt in der Verheißung. Freilich bedarf die Hoffnung, wenn sie nicht haltlos in der Luft schweben soll, eines festen Gegenstandes, und die Größe desselben muß der Größe der Hoffnung selbst entsprechen. Auch diesen Gegenstand zu erkennen, ist eine Aufgabe des vom Geiste der „Weisheit und Offenbarung" erleuchteten Christen. Es ist die himmlische *κληρονομία*, auf welche als ihr höchstes Objekt die Hoffnung des Christen gerichtet ist. Damit, daß das himmlische Erbe, d. h. das ewige Leben oder die Seligkeit im vollendeten Gottesreiche, als Gottes (*αὐτοῦ*) bezeichnet wird, wird angedeutet, daß der Mensch dasselbe lediglich der göttlichen Gnade verdankt (1 Kor. 6, 9). Die Eigenschaft der Herrlichkeit (*δόξα*), welche an sich nur Gott selbst zukommt, wird vom Apostel dem himmlischen Erbtheile und zwar in Fülle (*πλοῦτος*) zugeschrieben, weil Gott in demselben sein ewiges und herrliches Wesen, seine unendliche Macht, Gnade und Barmherzigkeit, verwirklicht. Und unter den Heiligen (*ἐν τοῖς ἁγίοις*, nicht im Heiligthume nach Hebr. 9, 12, Calov), als den Subjekten der Erlösung und Selbstoffenbarung Gottes, kommt die Herrlichkeit des himmlischen Erbes in ihrem Reichthume zur Erscheinung. Durch die fast gewaltsame Häufung der Substantive bringt der Apostel auf sprachlichem Wege den gewaltigen Gegenstand der christlichen Hoffnung gewissermaßen zur sprachlichen Veranschaulichung.

**7. Und welches die überschwängliche Größe — seiner Stärke.** Dieses dritte Glied des auf die Worte *εἰς τὸ εἰδέναι ὑμᾶς* bezogenen Objektsatzes steht zu den beiden vorangehenden nicht in gleichem Verhältnisse. Der Gläubige soll zuerst wissen, wie groß seine Hoffnung und wie groß ihr Gegenstand ist, und das ist für ihn die Hauptsache. Allein der Glaube bedarf, damit die Hoffnung nicht Schaden leide, auch noch einer vom Heiligen Geiste erleuchteten Einsicht in die Kraft des Gottes, der zur Hoffnung beruft und das herrliche Erbe verheißt. Meyer macht die im Ganzen richtige Bemerkung, daß Paulus an dieser Stelle, wie bei der vorhergehenden, an die zukünftige Verwirklichung der göttlichen Verheißungen und Machtthaten im vollendeten Gottesreiche denkt. Dadurch ist jedoch nicht ausgeschlossen, daß der Anfang der Vollendung schon im Diesseits sich manifestirt, wenn auch allerdings mit der Beschränkung, daß auf Erden unser wahres Leben mit Christo noch verborgen ist in Gott (Kol. 3, 3). So war ja auch die Auferstehung Christi eine diesseitige, zeitgeschichtliche, schöpferische Machtoffenbarung Gottes; ja, jedes göttliche Schöpferwerk ist eine Offenbarung

1) Die Lesart *διανοίας* anstatt *καρδίας* ist deutlich Correktur, und das entscheidende Uebergewicht der Zeugen für *καρδίας*.

seiner herrlichen Macht in der Zeit (Röm. 4, 17 f.). Ueberschwänglich (τὸ ὑπερβάλλον μέγεθος) heißt die Macht Gottes (vgl. 2 Kor. 3, 10; 9, 14), weil ihr im Raum nirgends endliche Schranken, wie auch der außerordentlichsten Macht eines Menschen, gesteckt sind, und weil ihre Wirkungen in der Zeit durch alle Aeonen fortdauern. Aber allerdings die Art göttlicher Machtwirkung, welche der Apostel im Sinne hat, ist bedingt durch eine menschliche Beschaffenheit, den Glauben (εἰς ἡμᾶς τοὺς πιστεύοντας). Wer nicht glaubt, hat keinen Maßstab, um die allvermögende Kraft Gottes (μέγεθος τῆς δυνάμεως αὐτοῦ) zu erkennen. Die Verbindung der Worte κατὰ τὴν ἐνέργειαν ist streitig. Sie mit πιστεύοντας zu verbinden (Bähr), ist schon grammatisch unzulässig, da der Gebrauch von κατά in Verbindung mit πιστεύειν gar nicht nachweislich ist. Auch will der Apostel hier nicht ausführen, woher der Glaube seinen Ursprung nimmt. Dagegen will er seine Leser darüber belehren, woher die überschwängliche Macht Gottes entspringe, und es werden daher jene Worte am zweckmäßigsten mit τὸ ὑπερβάλλον μέγεθος verbunden. Die Häufung der drei Substantiva ist malerisch, die Genitive sind ursächlich zu fassen. Die Stärke (ἰσχύς) Gottes ist der Grund seiner Gewalt (κράτος), welche sich innerhalb seiner weltregierenden Thätigkeit äußert (Eph. 6, 10; Kol. 1, 11); seine Gewalt ist der Grund seiner wirksamen Kraft (ἐνέργεια), an welcher die Unermeßlichkeit seiner Allmacht erkannt wird. Die Wirkung der göttlichen Stärke und Gewalt können wohl den gewöhnlichen Sinneswerkzeugen, aber nicht dem Auge des Glaubens sich verbergen. Dagegen ist nicht wahrscheinlich, daß der Zusatz auf alle drei vorhergehende Punkte sich beziehe (Harleß), da er dem Zusammenhange nach nur zu dem letzteren sich eignet. Bei der Erwähnung der göttlichen Allmacht, zu deren Erkenntniß der Apostel seinen Lesern erleuchtete Augen des Herzens wünscht, ergreift ihn das Gefühl von der innerhalb seiner apostolischen Thätigkeit so wunderbar an sich selbst erfahrenen göttlichen Allgewalt.

8. **Die er wirksam erwiesen — im Himmel.** Nicht in der weltregierenden, sondern in der welterlösenden Thätigkeit Gottes, wie sie in den durch Christum geoffenbarten Thatsachen des Heils sich manifestirt, zeigt sich die göttliche Allgewalt am herrlichsten. Es ist insbesondere die Erhöhung Christi zur himmlischen Herrlichkeit, mit welcher das Werk der Erlösung abschließt und die zugleich die himmlische Besieglung desselben ist, in welcher der Apostel den erhabensten Ausdruck der göttlichen Allmachtswirkungen erblickt (Röm. 4, 17). Die Thatsache der Auferweckung Christi von den Todten ist hier, wie auch sonst im N. T. (1 Petr. 3, 21 f.), in unmittelbare Verbindung mit seiner Erhebung zur Rechten Gottes gebracht (ἐγείρας αὐτὸν ἐκ νεκρῶν καὶ ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ αὐτοῦ κ. τ. λ.). Der letztere Ausdruck beschreibt (nach Ps. 110, 1 f.) die in dem Stande der Verklärung stattfindende Theilnahme Christi an der göttlichen Herrlichkeit. Hierbei ist nicht zu loben, wenn die Bezeichnung „im Himmel" (ἐν τοῖς ἐπουρανίοις) abstrakt, von „himmlischer Kraft und Herrlichkeit", dem sog. status coelestis, ausgelegt wird, und es ist nicht „dogmatische Beschränktheit", sondern treues Festhalten an der biblischen Weltanschauung, wenn mit Stier angenommen wird, daß auch an unserer Stelle von dem Apostel an eine besondere Centralstätte der göttlichen Herrlichkeit und Offenbarung, an das Höchste und Innerste der Himmel, gedacht werde.

9. **Hoch erhaben — auch in der zukünftigen.** Daß mit diesen Worten die schlechthinige Erhabenheit Jesu Christi über alle kreatürlichen Wesen, welcher Art sie immer sein und welchen Rang sie immer zu beanspruchen haben mögen, ausgedrückt sein soll, unterliegt keinem Zweifel. Die Frage ist nur, ob unter den angebrachten Bezeichnungen vorzugsweise irdische, oder vorzugsweise überirdische Kreaturen zu verstehen sein sollen? Allein schon deßhalb, weil es sich von selbst versteht, daß der an die erhabenste Stätte der himmlischen Herrlichkeit erhöhte Christus einen höheren Rang einnimmt als eine lediglich irdische Kreatur, ist diejenige Erklärung, wornach die Ausdrücke ἀρχή, ἐξουσία, δυνάμις, κυριότης, irdische, geistliche oder weltliche, Gewalthaber (Kaiser, Könige, Magistratspersonen, Pharisäer, Kriegshauptleute u. s. w.) bezeichnen sollen, durchaus unzulässig. Mit jenen Ausdrücken will der Apostel himmlische Potenzen, und zwar namentlich Engelmächte bezeichnen (vgl. 3, 10; Röm. 8, 38; Kol. 1, 16), die vermöge derselben nicht individuell, sondern collektiv vorgestellt werden. Ob der Apostel dabei nur an gute (Meyer), oder auch an böse Engel gedacht habe, läßt sich aus dem Contexte nicht mit Sicherheit bestimmen; doch liegt der Gedanke an gute Engel näher, sowohl weil Christus eigentlich nur mit diesen verglichen werden konnte, als auch weil in Kolossä in verwerflicher Weise die Verehrung (guter) Engel durch judaistische Irrlehrer empfohlen wurde (Kol. 2, 18). Daß die vier von dem Apostel gewählten Bezeichnungen auf eine Rangordnung unter den Engelmächten hindeuten, ist sehr wahrscheinlich, und zwar in absteigender Linie, so daß ἀρχή den höchsten, κυριότης den niedrigsten Rang ausdrückt. Die Ausdrücke sind dem Apostel wohl eigenthümlich und weder aus der neuplatonischen, noch aus der rabbinischen Theologie entlehnt, ihre spezifische Bedeutung läßt sich aber nicht nachweisen. Daß Paulus die Erhabenheit Christi über jede Kreatur betonen will, das geht noch insbesondere aus denjenigen Worten hervor, mit welchen er ihn als erhaben über Alles, was in dieser und der zukünftigen Welt einen Namen hat (ὑπεράνω ... καὶ παντὸς ὀνόματος ὀνομαζομένου οὐ μόνον ἐν τῷ αἰῶνι τούτῳ, ἀλλὰ καὶ ἐν τῷ μέλλοντι) bezeichnet. Unzweifelhaft steht hier ὄνομα nicht in der Bedeutung von Würde (Phil. 2, 9), so daß Christus als erhaben über „jeden Namen solchen Charakters", wie die vorgenannten Engel (Harleß), beschrieben werden sollte. Der Zusammenhang ist folgender: Nachdem Paulus hervorgehoben hat, daß die Engelmächte der höheren Welt Christo unterthan sind, so fügt er, um die schlechthinige Einzigartigkeit und unvergleichliche Herrlichkeit des erhöhten Christus in ihrem ganzen Umfange darzulegen, noch hinzu, daß in der kreatürlichen Welt kein Ding, welche Bezeichnung ihm auch immer zukommen möge, überhaupt vorhanden sei, über welches die Erhabenheit Christi sich nicht erstrecke. Bei dem αἰὼν οὗτος und αἰὼν μέλλων ist nicht an die irdische und himmlische Welt, sondern an die vorchristliche natürliche und an die durch Christum begründete und den Heiligen Geist verklärte übernatürliche Weltordnung zu denken.

10. **Und — das Haupt über Alles, der Gemeinde.** Wenn Paulus im Fortgange seiner Schilderung der Erhabenheit Christi über alle Kreatur aussagt: Gott habe Alles unter seine Füße gethan (*καὶ πάντα ὑπέταξεν ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ*), so ist das nicht eine bloße (tautologische) Wiederholung des vorher Gesagten. In dem vorhergehenden Satze wollte der Apostel die Würde, in diesem das Amt des erhöhten Christus schildern. Gott hat ihm Alles unterworfen, in sofern er ihm die Herrschaft über die gesammte kreatürliche Schöpfung, selbstverständlich in unzertrennlicher Gemeinschaft mit ihm, anvertraut hat. Die Anspielung an Ps. 8, 7 ist unverkennbar; ein eigentliches Citat will jedoch der Apostel nicht geben. Eine unmittelbare Weißagung auf Christum enthält nun auch der Psalm nicht; allein er schildert mit unzweifelhafter Beziehung auf 1 Mos. 1, 26 die Erhebung des Menschen zum Bewußtsein seiner wahren Idee, und in dem Bewußtsein des erhöhten Christus ist die ursprüngliche Schöpferidee des Menschen zu ihrer vollkommensten Verwirklichung gelangt, der Psalm im erhabensten Sinne des Wortes in Erfüllung gegangen. An widerstrebende Gewalten (Olshausen u. A.) ist bei *ὑπέταξεν* nicht zu denken; ein Widerstreben ist dem als hocherhaben über jegliche Kreatur geschilderten verklärten Erlöser gegenüber nicht mehr möglich. Den eigentlichen Abschluß erhält übrigens der Gedanke des Apostels erst in den Worten: *Καὶ αὐτὸν ἔδωκεν — τῇ ἐκκλησίᾳ.* Unstreitig ist damit die oberste Spitze der schlechthinigen überkreatürlichen Erhabenheit Christi angegeben. Der Ausdruck „gegeben" (*ἔδωκεν*) ist nicht mit „gesetzt" zu vertauschen (*δίδωμι* = *τίθημι*, wie es allerdings vorkommt, Harleß); der Apostel will gerade mit diesem Ausdrucke hervorheben, daß die Erhöhung Christi zum Haupte der Gemeinde eine Gnadengabe Gottes an die Gemeinde ist. Die eigentliche Schwierigkeit liegt in dem Umstande, wie die Worte *ὑπὲρ πάντα* zu verbinden sind. Dieselben sind weder adverbialiter im Sinne von „vornehmlich" (Baumgarten), noch als ein Begriff mit *κεφαλήν* im Sinne von „Oberhaupt" (Rückert, Olshausen), zu nehmen, sondern Paulus will damit sagen, daß derselbe Christus, der, wie er eben gezeigt, „Haupt über Alles" war, nun noch in einem ganz besonderen Sinne von Gott der Gemeinde zum Haupte gegeben worden sei. Grammatisch ist daher die Construktion als eine Brachylogie zu erklären, wobei nach *ἐκκλησίᾳ* das zweite *κεφαλήν* ergänzt werden kann: „Er hat ihn das Haupt über Alles der Gemeinde (zum Haupte) gegeben."

11. **Welche ist sein Leib — der Alles in Allen erfüllet.** Indem Paulus den über Alles erhöhten Christus als das Haupt der Gemeinde bezeichnete, war es ihm nahe gelegt, dessen Verhältniß zur Gemeinde noch genauer zu schildern. Der Begriff des Hauptes fordert zu seiner Ergänzung den des Leibes, und so nennt denn Paulus die Gemeinde (vgl. Röm. 12, 5; 1 Kor. 12, 13; Eph. 2, 16 ff.; Kol. 1, 18 ff.) den „Leib Christi" (*τὸ σῶμα αὐτοῦ*). Damit will er allerdings nicht sagen, daß Christus der Gemeinde zu seiner vollständigen persönlichen Integrität etwa bedürfe, wie das Haupt des Menschen des Leibes nothwendig bedarf. Um so mehr bedarf die Gemeinde Christi als ihres Hauptes, indem sie durch die Geistes- und Lebensgemeinschaft mit ihm in den Besitz der himmlischen Kräfte und Gaben gelangt und zu einem wohlgegliederten engverbundenen geistlichen Organismus sich ausbildet. Durch die Appositionsbestimmung: *τὸ πλήρωμα τοῦ τὰ πάντα ἐν πᾶσιν πληρουμένου*, wird der bildliche Ausdruck „Leib Christi" nun noch erkenntnißmäßig beschrieben. Paulus nennt die Gemeinde, in sofern sie der von Christo, als ihrem Haupte, beseelte Leib ist, „Fülle", nicht aktiv als das, „was erfüllt", sondern (wie Eph. 1, 10; Kol. 2, 9; 1 Kor. 10, 26) passiv als das, „was erfüllt wird". Die Gemeinde als der Leib, die organisch gegliederte irdische Erscheinung des Personlebens Christi, ist von Christus erfüllt: die volle und reiche Trägerin seines himmlischen Lebens. Mit Recht wird *τὸ πλήρωμα* an unserer Stelle als Gegensatz von *τὸ κένωμα* = das Entleerte, betrachtet. Was den Genitiv der näheren Bestimmung: „des, der Alles in Allen erfüllet" (*τοῦ τὰ πάντα ἐν πᾶσιν πληρουμένου*) betrifft, so ist streitig, ob Christus oder Gott Subjekt ist. So richtig es nun allerdings ist, daß eigentlich nur von dem Vater in der Schrift gesagt wird (vgl. Jerem. 23, 24): „Er erfülle Himmel und Erde oder Alles", so deutlich geht jedoch hier aus dem Contexte hervor, daß Christus, dessen Leib, die Gemeinde, als Fülle dessen, der Alles erfüllt, bezeichnet ist, von dem Apostel als das erfüllende Subjekt vorgestellt wird. Daß von Christus ausgesagt ist: Er erfülle das All (*πληροῦσθαι* ungewöhnlich hier in medialer Bedeutung), ist ein allerdings auffallender und schwer zu vollziehender Gedanke. Von einer leiblichen Einwohnung Christi im Universum, wobei an die Ubiquität seines Leibes zu denken wäre (Calov), ist unter allen Umständen im Zusammenhange nicht die Rede. Die Gemeinde heißt nur in sofern „Fülle Christi", als sie von den Kräften seines geistigen und sittlichen Lebens durchströmt ist; nicht er ist mit seinem Leibe in ihr, sondern sie ist der Leib von ihm, dem Herrn, welcher der Geist ist (2 Kor. 3, 17). Daher kann auch nur im geistlichen Sinne Christus der Erfüller des Weltalls heißen. Sofern das Weltall in ihm und durch ihn geschaffen, sofern es insbesondere auf ihn angelegt war (Kol. 1, 16 f.), mußte der höchste Weltzweck auch in ihm seine Erfüllung finden, und darum war seine Erhöhung über die Gesammtheit des kreatürlichen Daseins zugleich die Erfüllung oder Verwirklichung der Weltidee selbst. Diese allein richtige Auslegung wurde meist durch das Mißverständniß der Worte: *ἐν πᾶσιν* gehindert. Diese können weder in allen Stücken (Harleß), noch überall (Baumg.-Crusius), noch mit Allem (Meyer) heißen; insbesondere die letztere Erklärung, daß Christus das Weltall mit Allem erfülle, gibt keinen erträglichen Sinn. Da die durch den erhöhten Christus zu Stande gebrachte Erfüllung der Idee der Weltschöpfung auf pneumatisch-ethischem Wege herbeigeführt wird: so findet dieselbe auch nur in persönlichen Wesen, und da sie sich eigentlich in der Gemeinde Christi vollzieht, in allen Gliedern dieser Gemeinde Statt. Daher heißt *ἐν πᾶσιν* nicht in Allem, sondern in Allen. In allen Genossen der christlichen Gemeinde vollzieht sich, durch das in sie hineinströmende Leben des erhöhten Erlösers, der dem Bau des Universums zu Grunde liegende göttliche Schöpferzweck. Die Gemeinde Christi ist, wie

Stier treffend bemerkt, „die Centralsphäre der vollendeten Welt."

### Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Glaube und Liebe sind die beiden Grundkräfte, auf welchen das Heilsleben der christlichen Gemeinde beruht. Der Glaube ist die Wurzel, die Liebe die Frucht, der Glaube hat Jesum Christum, die Liebe den Nächsten, insbesondere die „Heiligen", d. h. die Glaubensgenossen, zum Gegenstande. Unverkennbar versteht hier der Apostel unter dem „Glauben" nicht die Glaubenslehre, sondern die Glaubensgesinnung, die übrigens, um Klarheit und Sicherheit im christlichen Leben zu gewinnen, auch scharfer und bestimmter Erkenntnisse bedarf. Der Umstand, daß der Apostel die christliche Liebe auf „die Heiligen" zu beschränken scheint, könnte engherzig und den Vorschriften des Erlösers (Luk. 10, 29 ff.) widersprechend erscheinen. Allein die christliche Bruderliebe schließt die Nächstenliebe und die allgemeine Menschenliebe nicht aus, sondern ein. Wer seinen Bruder in der Gemeinde als Hausgenossen des Glaubens (Gal. 6, 10) recht aufrichtig liebt, der wird in jedem Menschen den lieben, der ein Hausgenosse des Glaubens zu werden von Gott die ursprüngliche Bestimmung in sich trägt.

2. Das unermüdliche Dank- und Bittgebet des Apostels für die Gemeindegenossen enthält nicht nur für jeden Diener am Worte die ernste Mahnung, sich unermüdlicher Fürbitte für die ihm anvertraute Heerde als treuer Hirte zu befleißigen, sondern es legt die Pflicht eifriger Fürbitte für die Brüder überhaupt allen Christen nahe. Bei derselben soll aber der Dank niemals mangeln, der selbst in guten Tagen so leicht vergessen wird. Allein auch in Zeiten der Heimsuchung und der individuellen und allgemeinen Noth haben wir immer noch Veranlassung genug, um Gott für die Frucht seines Wortes, den Beistand seines Geistes, die Langmuth seines Erbarmens, die Treue seiner Gnadenführungen, den Schutz seiner mächtigen und gütigen Hand zu danken.

3. Beachtenswerth ist in unserm Abschnitte (ja, in unserem ganzen Briefe) das Dringen des Apostels auf Erkenntniß. Gerade deßhalb hat derselbe eine hervorragende Bedeutung besonders für unsere Zeit, welcher mehr als einer anderen die Aufgabe nahe gelegt ist, die christlichen Wahrheitsgedanken gründlich zu erforschen und das Christenthum auch als den Inbegriff der tiefsten Weltweisheit zu begreifen. Das christliche Erkennen ist nun aber — wie der Apostel andeutet — nicht ein Akt bloßer verständiger Dialektik, sondern Gewissens-, Gemüths- und Geistesarbeit; es hat nicht vorzugsweise einen analytischen, sondern vielmehr einen synthetischen Charakter. Es entspringt auch nicht sowohl aus der intellektuellen Begabtheit des Subjektes, als aus den dynamischen Kräften des Heiligen Geistes im Subjekte; es ist nach seinem Ursprunge eine Gnadengabe Gottes, vermittelt durch den Geist der Wiedergeburt und Heiligung.

4. Glaube und Liebe haben zu ihrem nothwendigen Correlate die Hoffnung. Bei der christlichen Hoffnung hängt nun aber Alles davon ab, daß sie auf dem rechten Grunde ruht und auf das rechte Ziel gerichtet ist. Grund der Hoffnung ist die göttliche Berufung; es gibt keine Selbsterwählung des Menschen zum Heil. Ziel derselben ist das himmlische Erbtheil, dessen höchster Seligkeitsgenuß in der Gemeinschaft mit den Heiligen Gottes besteht. Der Egoismus, die Eigenheit, ist die Wurzel der Hoffnungslosigkeit. Die Hoffnung wurzelt eben darum nicht im natürlichen Ich und dessen selbstsüchtigem Treiben, sondern im Glauben und in der Liebe.

5. Kein Gefühl drängt sich dem Christen unabweislicher und unaufhörlicher auf, als dasjenige der wunderbaren Macht und Herrlichkeit Gottes. Schon die Betrachtung der Schöpfung und ihrer Werke (Ps. 8 u. 19) erfüllt unsere Seele mit anbetender Bewunderung vor dem Herrn. Aber es ist doch erst das Werk der Erlösung, dieser zweiten und vollkommeneren Schöpfung, welche uns den vollen Begriff und das tiefste Gefühl von der Allmacht und Größe Gottes gewährt. Und innerhalb des Kreises der Erlösung ist es die Person Jesu Christi, an welcher Gottes Wundermacht sich am staunenswürdigsten verherrlicht hat. Golgatha und — die Rechte Gottes; das Kreuz und — die Majestät des verklärten Menschensohnes; die Verhöhnung durch rohe römische Kriegsknechte und — die Unterwerfung der gesammten kreatürlichen Schöpfung unter den Schemel seiner Füße: welche überraschende Contraste; welche Wundenmale der göttlichen Liebe, welche Siegesmale der göttlichen Herrlichkeit.

6. Es liegt ein unaussprechlicher Trost in dem Gedanken, daß, während die irdische Gemeinde noch immer unter dem Kreuze seufzt und jeden Schritt, welcher sie der Vollendung entgegenführt, unter Streit und Thränen einsetzen muß, er selbst, ihr ewiges Haupt, den Kranz der Verklärung und Vollendung errungen hat, und daß somit der endliche Sieg in ihm ihr schon vorläufig verbürgt ist. Wenn ihm alle Kreaturen, von welcher Beschaffenheit und von welchem Range sie sein mögen, aprioristisch unterworfen sind, dann ist auch nicht zu besorgen, daß den Seinen auf ihrem Kampfeswege auf Erden irgend eine Macht dauernd sich in den Weg stellen kann.

7. Es findet sich nicht leicht eine Stelle im Neuen Testamente, in welcher die hohe Bedeutung und heilige Aufgabe der Gemeinde Christi in ein herrlicheres Licht tritt als in der unsrigen, namentlich V. 22 f. Indem die Gemeinde als der „Leib Christi" bezeichnet wird, erscheint sie als die verklärte Naturgestalt des Herrn, als der vielgegliederte Organismus, in welchem sein ewiges Geistleben den entsprechenden Ausdruck seiner mannigfaltigen Kräfte gewinnt und sich menschheitlich verwirklicht. Und indem sie als die „Fülle" beschrieben wird, die mit dem Lebensgeiste dessen erfüllt ist, vor dem die gesammte kreatürliche Schöpfung sich beugt, stellt sie sich uns als die Centralstätte des göttlichen Lebensgeistes selbst dar, als das vollendetste Werk der Schöpfung, die Blüthenkrone aller Hervorbringungen der göttlichen Heilsgnade. Daß es nicht die sichtbare Kirche ist, welche dem Apostel hier unter dem Bilde der Gemeinde Christi vorschwebt, bedarf nicht erst des Beweises. Es gibt nur einen „Leib Christi", und dieser kann nur da sein, wo das Haupt selbst gegenwärtig ist. Wo Christus, da ist darum auch die Kirche; aber nicht immer da wo „Kirche", ist auch Christus.

## Homiletische Andeutungen.

Die dankbare Freude des Apostels über den Wachsthum seiner Gemeinde: 1) im Glauben an den Herrn, 2) in der Liebe gegen die Brüder. — Daß die christliche Gemeinde gleichmäßig zu wachsen habe: 1) in der wirksamen Kraft ihres Glaubens, und 2) in der eifrigen Bethätigung ihrer Liebe. — Wie ein treuer Seelsorger niemals aufhört, vor dem Throne Gottes seiner Gemeinde fürbittend zu gedenken. — Alle wahre Weisheit und alle rechte Erkenntniß muß erbeten werden von dem Vater der Herrlichkeit. — Welchen Trost der Hoffnung der Christ aus seiner Berufung zum himmlischen Erbe schöpft? — Unser Glaube an die Macht und Herrlichkeit Gottes, wie er uns verbürgt ist: 1) durch die Auferstehung Jesu Christi und 2) durch seine Erhöhung zur Rechten Gottes. — Die Herrschaft des erhöhten und verklärten Erlösers über die gesammte kreatürliche Welt. — Jesus Christus als das verklärte Haupt seiner Gemeinde: 1) wie er sie erhält; 2) wie er sie regiert; 3) wie er sie vollendet. — Die Bestimmung der Gemeinde, der Leib Christi zu sein. — Die hohe Würde und Herrlichkeit der christlichen Gemeinde in ihrer Erfülltheit von den Kräften und Gaben des verklärten Erlösers.

Starke: Der Glaube als ein im Herzen verborgenes Gnadenwerk Gottes muß sich zugleich auch hervorthun, damit man ihn hören und sehen kann. — Der Glaube ist die Erfüllung des Evangeliums, die Liebe die Erfüllung des Gesetzes; der Glaube nimmt, die Liebe gibt, jener die Wohlthaten der Gnade, diese den Pflichtinhalt der Gebote. Wer viel nimmt, kann viel geben. — Wie es die Pflicht eines treuen Lehrers ist, für seine Gemeinde Gott zu danken, so ist es die Pflicht treuer Gemeindegenossen, dem Lehrer viel Veranlassung zur Danksagung zu geben. — Die geheimnißvolle Größe des himmlischen Erbes, die kein Mensch ohne Erleuchtung des Heiligen Geistes zu verstehen vermag. — Daß der Beruf zum Reiche Gottes jedem äußerlichen irdischen Lebensberufe vorangehen soll. — Wie sich in der geistlichen Erweckung, durch welche der Mensch zum Glauben gebracht wird, die herrliche Wirkung der göttlichen Kraft erweist. — Mit wie viel Schwachheit und Elend die christliche Gemeinde auch hienieden noch umgeben ist, so ist sie doch herrlich in ihrem Haupte, das schon jetzt in der Herrlichkeit regiert. — Rieger: Daß unsere Sinne immer geschärfter und geübter werden sollen in der Erkenntniß Gottes und Christi und in der Hoffnung unseres Berufs. — Warum neben den Einsichten in die Haushaltung Gottes außer uns die Einsicht in die Erfahrungswahrheit von dem Gnadenwerk Gottes in uns nicht zurückgesetzt werden darf? — Die Anwendung der überschwänglichen Kraft Gottes kann man nirgends besser merken, als am Glauben. — Christi Erniedrigung im Fleische und Erhöhung zur Rechten Gottes: 1) ein Erweis von dem, was Gottes Kraft thun kann; 2) eine Abbildung von dem, was sie auch an unserm Fleische thun will. — Daß die Gemeinde in ihrer genauen Verbindung mit Christo, als ihrem Haupte, von ihm alle Belebung, Regierung und Beschützung zu erwarten hat. — Stähelin: Das himmlische Erbe besteht in der Besitzung Gottes, des höchsten Gutes selbst, und schließt einen Reichthum der unvergleichlichsten Schätze der Liebe, Allmacht und Herrlichkeit Gottes in sich. — Daß die Erkenntniß des himmlischen Erbes, wenn sie mit erleuchteten Augen gewonnen ist, die Begierde in uns erwecke, demselben mit Glauben und Gottseligkeit eifrig nachzugehen. — Lisco: Der Glaube als ein göttliches Werk in uns, das uns umwandelt und neu gebiert. — Die unendlich hohe Würde Christi und sein Verhältniß zu allen Wesen, deren Haupt er ist. — Christus als Haupt in seinem Verhältnisse zur Gemeinde als seinem Leibe, und zwar 1) die Innigkeit der Verbindung zwischen Christo und den Gläubigen; 2) das Verhältniß der Abhängigkeit und Unterwürfigkeit, in welchem die Gläubigen zu Christo unter seinem wirksamen und belebenden Einflusse stehen. — Gerlach: Das Wunder der Erneuerung der Menschen in Christo ein eben so großes Werk der göttlichen Allmacht, als die Auferweckung Christi und seine Erhöhung auf den Thron der göttlichen Herrlichkeit: Beides ein großes Werk Gottes. — Der wunderbar über Alles von Gott erhöhte Jesus beides zugleich: 1) Beherrscher, 2) Glied seines Leibes. — Christus lebt stets und immer auf's neue sein Leben, und offenbart alle Geheimnisse der Erlösung in seinem Leibe, der Gemeinde — 1) er leidet und betet; 2) er ist sanftmüthig und demüthig; 3) er steht in neuer ewiger Gotteskraft stets wieder auf in seiner Gemeinde. — Stier: Die kräftigste und demüthigste Art zu ermahnen ist die Eröffnung: ich bete für dich. — Die christliche Bruderliebe, der nächste Lebensgrund und Heerd für die aus Gott geborene heilige Liebe. — Das Licht der Erkenntniß, die erste wahrnehmbare Frucht und Erweisung des göttlichen Geistes in uns. — Gott erkennen: Das höchste Ziel aller Weisheit des Geistes, dem wir durch fortgehendes Offenbaren stets näher zu kommen berufen sind. — Das Leben aus Gott, das Licht der Menschheit: 1) in seiner ersten Wirkung, 2) in seiner stets fortgehenden Beweisung und Vermittlung. — Die Oberherrschaft des erhöhten Christus: 1) im Reiche der Macht, der Welt; 2) im Reiche der Gnade, der Gemeinde.

### Kap. 2, 1—10.

Inhalt: Die in dem erhöhten Christus manifestirte Macht und Herrlichkeit Gottes hat sich bewährt in den Erweisen der Gnade, vermöge welcher die ehemaligen Sünder vermittelst des Glaubens an den Gütern desselben Antheil haben.

1 Auch euch, die ihr todt waret durch eure Uebertretungen und Sünden, *in welchen
2 ihr vormals gewandelt habt nach dem Zeitlauf dieser Welt, nach dem Fürsten der Ge-
3 walt der Luft, des Geistes, welcher jetzt wirket in den Kindern des Ungehorsams, *unter welchen auch wir alle gewandelt haben vormals in den Lüsten unseres Fleisches, indem wir thaten die Willensneigungen des Fleisches und der Gedanken, und waren

Kinder von Natur des Zorns wie auch die Uebrigen — *hat Gott, der da reich ist an 4
Barmherzigkeit, um seiner vielen Liebe willen, mit welcher er uns geliebet hat, *und ob- 5
wohl wir todt waren durch Sünden, mit Christo lebendig gemacht — aus Gnaden seid
ihr selig geworden — *und mit auferweckt und mit versetzt in den Himmel in Christo 6
Jesu, *auf daß er erzeigte in den nachkommenden Zeitläufen den überschwänglichen Reich- 7
thum seiner Gnade in Gütigkeit gegen euch in Christo Jesu. *Denn aus Gnaden seid 8
ihr selig geworden durch den Glauben, und das nicht aus euch, Gottes ist die Gabe;
*nicht aus Werken, auf daß nicht Einer sich rühme; *denn sein Gemächt sind wir, 9 10
geschaffen in Christo Jesu zu guten Werken, für welche [uns] Gott zuvor bereitet hat, daß
wir in ihnen wandeln.

## Exegetische Erläuterungen.

**1. Auch euch, die ihr — durch Sünden.** Der hiermit beginnende neue Abschnitt steht nicht (wie Bengel, Harleß, de Wette, Lachmann annehmen) mit dem vorhergehenden in einem unmittelbaren Zusammenhange, so daß er auf: *ἡμᾶς τοὺς πιστεύοντας* V. 19 u. s. w. zurückzubeziehen und nur die weitere Ausführung des dort bereits Angedeuteten wäre. Vielmehr ist mit Recht von Meyer bemerkt worden, daß 1, 23 einen volltönenden Schluß bildet, und daß daher mit Kap. 2 eine neue Gedankenreihe beginnt. Nachdem nämlich der Apostel im Allgemeinen gezeigt hat, wie die überschwängliche Macht und Herrlichkeit Gottes sich an den Gläubigen überhaupt vermöge der Erhöhung ihres Hauptes Christi über jegliche Kreatur erwiesen hat, so wendet er nun diese allgemeine Wahrheit im Besonderen auf die Leser seines Briefes an und legt dar, wie in gleicher Weise dieselbe Gottesmacht auch (*καί*) an ihnen sich kundgethan habe. Dieses Wunder göttlicher Macht- und Herrlichkeitskundgebung an den Lesern ist um so größer, als sie aus dem Zustande völligen Erstorbenseins durch eine schlechthinige Schöpferthat Gottes in den der Wiederbelebung versetzt werden mußten. Der Dativ *τοῖς παραπτώμασιν* ist nicht elliptisch zu erklären (nach Kol. 2, 13), als ob *ἐν* ausgefallen wäre (Grotius), sondern von der bewirkenden Ursache, in sofern aus den Sünden der geistliche Tod entspringt. Das Leben des Menschen hat nur Inhalt und Werth, wenn es Gottesgemeinschaft, Seligkeit ist; die Sünde bewirkt den Tod, weil sie das Licht des göttlichen Lebens im Menschen auslöscht (Röm. 6, 23). Demzufolge hat Paulus an unserer Stelle weder den natürlichen, noch den ewigen, sondern den geistlichen Tod (2 Kor. 5, 15) im Sinne. In Betreff der Struktur des Satzes ist noch zu bemerken, daß Subjekt und Prädikat, wegen der V. 2 und 3 eingeschobenen Zwischensätze, erst V. 4 u. 5 die unterbrochne Satzfolge wieder aufnehmen, und zwar in der Art, daß das schon V. 1 enthaltene Objekt *ὑμᾶς* V. 5 in das umfassendere *ἡμᾶς* übergeht, wodurch der Satzbau einerseits etwas schwerfällig, andererseits aber auch besonders nachdrücklich wird.

**2. In welchen ihr — nach dem Zeitlauf dieser Welt.** Der Apostel läßt nunmehr eine nähere Schilderung des geistlichen Todes folgen, welchem die Angeredeten verfallen gewesen waren. Der Ausdruck „in Sünden wandeln" (*ἐν αἷς — περιεπατήσατε*), ist sehr bezeichnend; denn er weist auf einen Zustand hin, in welchem die Sünde die Lebenssphäre der Betreffenden geworden war. Durch den Zusatz *κατὰ τὸν αἰῶνα τοῦ κόσμου τούτου* wird nun auch noch auf die bestimmende Macht hingewiesen, von welcher die Sünder beherrscht waren. In gewissem Sinne ist schon der *κόσμος οὗτος* eine Macht des Bösen. Es ist damit die Welt in ihrer bloßen Diesseitigkeit, Zeitlichkeit und Vergänglichkeit, die gottentleerte Welt, gemeint (1 Kor. 3, 19; Joh. 12, 31). Schwieriger und dunkler wird der Begriff durch die nähere Bestimmung *ὁ αἰὼν (τοῦ κόσμου τούτου)*, zumal sonst *ὁ αἰὼν οὗτος* und *ὁ κόσμος οὗτος* Synonyma sind (1 Kor. 3, 18 vgl. mit 19). Daraus folgt jedoch keineswegs, daß *αἰών* hier Weltleben heißt (Harleß), wie sich überhaupt die Bedeutung „Leben" für dieses Substantivum zwar wohl aus dem klassischen, nicht aber aus dem neutestamentlichen Sprachgebrauche nachweisen läßt. Im N. T. bedeutet *αἰών* eine Weltperiode, und besonders häufig findet sich der Gegensatz zwischen dem *αἰὼν οὗτος* und dem *αἰὼν μέλλων* vor. Hier legt der Apostel der Welt in ihrer gottentleerten Diesseitigkeit die Eigenschaftsbestimmung einer „Periode", eines „Zeitlaufes" bei. Die Welt hat ja auch in der That ihren Lauf und Verlauf; ihr Wesen steht unter dem Einflusse treibender Kräfte und auf sie wirkender Gesetze; es sind dies freilich nicht die Kräfte des Heiligen Geistes, nicht die Gesetze der höheren himmlischen Welt. Dagegen ist das sündige Weltleben nicht die völlige Zügellosigkeit, die bloße Anarchie; wer der Sünde dient, ist ebenfalls bestimmt durch Mächte und Gewalten, die um so furchtbarer und unwiderstehlicher wirken, je mehr sie organisirt sind und die von ihnen beeinflußten Individuen in ein System von bösen und verderblichen Einflüssen verwickeln, aus dem der individuelle Widerstand sich nicht mehr herauszuarbeiten vermag.

**3. Nach dem Fürsten — in den Kindern des Ungehorsams.** Was oder wen der Apostel unter dem „Zeitlauf dieser Welt" eigentlich versteht, wird vermöge dieses Appositionssatzes nun näher bestimmt. Er versteht darunter den Teufel, den schon Christus als „den Fürsten dieser Welt" bezeichnet hatte (Joh. 12, 31), und den Paulus anderwärts den „Gott dieser Zeit" nennt (2 Kor. 4, 4). So einleuchtend das ist, so schwierig ist der Umstand, daß der Teufel als *ἄρχων τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος* beschrieben wird. Es wird mit dieser näheren Bestimmung unzweifelhaft zweierlei ausgesagt: 1) Daß der Teufel Fürst über eine Macht ist, oder daß ihm als Fürsten eine Macht zu Gebote steht, und 2) daß die Beschaffenheit, der Charakter dieser Macht der Luft gleicht. Daß unter *ἐξουσία* nicht wohl ein Individuum verstanden werden kann, ist außer allem Zweifel. Aber was ist das für eine „Macht der Luft", über welche der Teufel Herr sein

soll? Die Vergleichung mit der ἐξουσία τοῦ σκότους (Kol. 1, 13) liegt sehr nahe; daß aber ἀήρ so viel als σκότος heiße, ist eine Täuschung. Aber ἀήρ heißt auch nicht so viel als οὐρανός (Olshausen); es wird vielmehr von αἰθήρ und οὐρανός bestimmt unterschieden. Es wird ohne Frage der niedere Luftkreis, die atmosphärische Luft damit bezeichnet. Der Genitiv τοῦ ἀέρος ist der Genitiv der Angehörigkeit, und unstreitig will der Apostel demnach sagen, daß der Teufel über eine Macht herrsche, die dem unteren Luftkreise, also weder den irdischen Oertern, noch den himmlischen Regionen angehöre. Bei Vergleichung unserer Stelle mit 6, 12u. 1, 21 kann es kaum streitig sein, daß Paulus die dämonischen Mächte, welche er hier in einen Collektivbegriff zusammenfaßt, im Sinne hat, und daß er den Wohnort der Dämonen in die Mitte zwischen Erde und Himmel, in den niederen Dunstkreis der diesseitigen Welt, hinein versetzt. Man hat nach der Genesis dieser Vorstellung gefragt, an welcher die rationalistische Auslegung so großen Anstoß nahm, daß sie durch die gröbsten Textverdrehungen derselben auszuweichen suchte. Paulus gibt sie nicht als eine lediglich ihm angehörige. Sie ist der pythagoräischen Weltansicht nicht fremd und findet sich bei manchen Rabbinen. Beim Apostel erscheint sie dagegen geläutert durch den sittlichen Geist des Christenthums, mit der tiefsinnigen Andeutung, daß das teuflische Reich weder einen festen Boden auf der Erde, noch einen stolzen Herrscherthron im Himmel hat, sondern unheimlich und gespenstisch zwischen Erde und Himmel im Dunstkreis der Wolkenbildung schwebt. Eigenthümlich ist dabei, daß Paulus durch den Beisatz τοῦ πνεύματος κ. τ. λ. die Macht der Luft als den Geist bezeichnet, der gegenwärtig in den Kindern des Ungehorsams wirkt. Den Genitiv τοῦ πνεύματος als gen. appositionis oder unter der Voraussetzung eines casus constr. zu κατὰ τὸν ἄρχοντα zu beziehen, ist grammatisch durchaus unzulässig. Was mit ἐξουσία τοῦ ἀέρος nach seiner äußeren Beschaffenheit beschrieben wird, das wird mit πνεῦμα κ. τ. λ. nach seiner innern Wirksamkeit beschrieben. Dieses πνεῦμα kann nicht der Geist der Menschen selbst sein, sondern es muß darunter eine spirituelle Macht von dämonischer Art verstanden werden, die, unter der Herrschaft des Satans stehend, in den „Söhnen des Ungehorsams" (τοῖς υἱοῖς τῆς ἀπειθείας) dem Walten des Heiligen Geistes entgegenwirkt. Als „Söhne des Ungehorsams" (vgl. Röm. 2, 8; Kol. 3, 6; Eph. 5, 6) werden nach hebraisirender Ausdrucksweise solche Menschen bezeichnet, welche den Ungehorsam, d. h. das Widerstreben gegen den göttlichen Gesetzes- und Heilswillen, als sittlich bestimmende Charaktereigenschaft angenommen haben. Indem der Apostel diesen Geist des Ungehorsams einer Wirkung des Teufels zuschreibt, deutet er damit an, daß die dem Evangelium widerstrebende Gewalt des Bösen in seiner Zeit, der widerchristliche Zeitgeist, in geschlossener methodischer Einheit gegen das Christenthum auftrat.

**4. Unter welchen auch wir Alle gewandelt haben — der Gedanken.** Hatte Paulus bis dahin das vormalige Sündenleben der Heidenchristen geschildert, so geht er nun V. 3 mit den Worten: καὶ ἡμεῖς πάντες zu einer Schilderung des vormaligen sündlichen Wandels der Judenchristen über, womit er jeder Versuchung derselben, mit dem Tugendstolze der Loyalität sich über die Heidenchristen zu erheben, von vorn herein begegnen will. Der Apostel sagt es V. 3 mit ungeschminkter Offenheit heraus, daß es mit der angeblichen jüdischen Gesetzesgerechtigkeit nichts auf sich hat, daß dieselbe vor Gott nichts gilt. Mit den Worten ἐν οἷς bezeichnet er auch die Judenchristen in Betreff ihres vormaligen Wandels als „Söhne des Ungehorsams"; denn die Annahme, daß ἐν οἷς auf παραπτώμασιν zurückgehe, ist wegen ἐν αἷς (V. 2) unzulässig; und die Vermuthung, daß es für ἐν-αἷς stehe, ganz willkürlich. Die Gleichheit der Juden mit den Heiden in Beziehung auf das Sündenelend und das Heilsbedürfniß hat der Apostel auch Röm. Kap. 2 u. 3 dargethan. Allerdings ist durch ἐν ταῖς ἐπιθυμίαις darauf hingewiesen, daß der äußere Wandel der Juden ehrbarer war, als der der Heiden; aber Gott sieht auf das Herz; und das Prinzip der sinnlich-selbstsüchtigen Natürlichkeit des Menschen, die σάρξ, war in den Juden so mächtig als in den Heiden, und manifestirte sich innerlich in den „Begierden" oder „Lüsten", in welchen das Geistesleben von Gott geschieden und lediglich auf den Besitz und Genuß der Güter dieser Welt gerichtet erscheint. Uebrigens hatte sich diese Gesinnung, welche sich bisweilen unter der Maske äußerer Gesetzesrechtschaffenheit dem minder scharf beobachtenden Auge zu verbergen vermag, bei den vormaligen Juden auch in der That, in den Aeußerungen (ποιοῦντες) der θελήματα τῆς σαρκὸς καὶ τῶν διανοιῶν, kundgegeben. Bemerkenswerth ist die Unterscheidung, welche der Apostel zwischen ἐπιθυμίαι und θελήματα macht. Die „Lüste" kommen an sich noch in dem Grunde des sinnlich-seelischen Naturlebens vor, und entwickeln sich erst dann zu Handlungen, wenn die höheren geistigen Vermögen, wie namentlich der Wille, ihnen nicht nur keinen Widerstand leisten, sondern sie in sich aufnehmen und thatsächlich vollziehen helfen. Die θελήματα sind die in den Willen aufgenommenen, zu Willensneigungen gewordenen Lüste. Durch die Genitivbestimmungen τῆς σαρκὸς und τῶν διανοιῶν wird ausgedrückt: 1) daß diese gottwidrigen Willensneigungen aus dem sinnlich-selbstsüchtigen Naturgrunde entspringen, und 2) daß auch die Gedanken, also die Funktionen der Vernunft und Erkenntniß, sich vorher von jenem Naturgrunde haben bestimmen lassen, wie ja jedem Willensentscheide ein Gedankenurtheil vorangehen muß, da ein angeblich unbewußter Wille nicht Wille, sondern bloßer Naturtrieb ist.

**5. Und waren Kinder von Natur des Zorns wie auch die Uebrigen.** Mit diesen Worten schließt der Apostel seine Schilderung des vormaligen sittlichen Zustandes der ephesinischen Judenchristen ab. Der Ausdruck τέκνα ὀργῆς[1]) ist eine Verstärkung des V. 2 vorkommenden υἱοὶ τῆς ἀπειθείας; er drückt zugleich die sittliche Straffolge des letzteren aus. Für sich bietet er ebenso wenig Schwierigkeit dar, als dieser. Ein „Kind des Zorns" ist derjenige, welchem der Zorn als unvermeidliche Beschaffen-

1) Die Weglassung von φύσει bei Clemens von Alexandrien (coh. ad gent. I, 23 ed. P.) erklärt sich aus einer Ungenauigkeit des Citats. Sehr gute Handschriften, denen Lachmann folgt, lesen: φύσει τέκνα ὀργῆς: aber die Umstellung erscheint doch gar zu deutlich als Correkturversuch, da die ursprüngliche Stellung von φύσει in der Mitte Anstoß geben mußte.

heit anhaftet, d. h. welcher unter dem permanenten Einflusse der Gewalt des Zorns steht. Der in dem Ausdrucke liegende Ernst darf nicht paraphrastisch abgeschwächt werden, als hätte der Apostel nur sagen wollen, daß die Judenchristen vor ihrer Bekehrung Zorn verdient hätten u. s. w. Allein, was ist denn das für ein „Zorn", unter dessen Gewalt sie standen? Daß es die ὀργὴ θεοῦ (Röm. 1, 18; Kol. 3, 6) ist, daran ist nicht zu zweifeln. Die Heilige Schrift bezeichnet die göttliche Strafgerechtigkeit, welche Vernichtung der Sünde fordert, als „Zorn Gottes", d. h. als heiligen göttlichen Affekt wider das Böse. Der göttliche Zorn ist die Gerechtigkeit Gottes in ihrer richterlichen Thätigkeit; er ist mit dem Wesen Gottes, das Liebe ist (1 Joh. 4, 8), nicht unvereinbar, weil es in der Natur der wahren Liebe liegt, das Böse zu hassen. Schwierig wird der Ausspruch des Apostels erst durch das zwischen τέκνα und ὀργῆς eingeschaltete φύσει. Absichtlich hat er dieses Wort unmittelbar mit τέκνα verbunden, aber ihm zugleich eine solche Stellung gegeben, daß es sich auf den Gesammtbegriff: τέκνα ὀργῆς beziehen muß. Noch in unserem Briefe kommt der Apostel auf ganz andere „Kinder", nämlich auf τέκνα φωτός (5, 8) zu sprechen, und Röm. 8, 16 nennt er die letzteren τέκνα θεοῦ. Diese Kindschaft kommt aus dem Heiligen Geiste und nicht aus der φύσις. Die Zorneskindschaft ist eine Kindschaft von Natur, durch Natur hervorgebracht (Dativus instrum.). Es ist besonders zu beachten, daß der Apostel dieses Prädikat von den ehemaligen Juden aussagt. Standen sie doch unter der normirenden Einwirkung des gottgeoffenbarten Gesetzes; folgten sie doch in der Regel nicht den rohen, ungebrochenen Trieben und Leidenschaften ihres natürlichen Wesens. Die herkömmliche ältere Auslegung hat nun unter φύσις geradezu die natürliche Abstammung, oder die durch das Geschlechtsleben vermittelte Naturbeschaffenheit des Menschen verstanden, und eine Bestätigung der kirchlichen Lehre von der Erbsünde, wornach der Mensch als ein der göttlichen Verdammniß Verfallener geboren wird, darin gefunden. Allein φύσις heißt im N. T. an keiner Stelle ohne Weiteres „Geburt". Es bedeutet im Allgemeinen die natürliche Beschaffenheit eines Gegenstandes, das, was ein Gegenstand an und für sich ist. So ist Röm. 2, 14 ἔθνη — φύσει τὰ τοῦ νόμου ποιῶσιν, gewiß nicht zu erklären: vermöge ihrer Geburt oder Abstammung thun die Heiden, was dem Gesetze gemäß ist, sondern abgesehen vom Gesetze, wie sie an und für sich sind, in Folge der in ihnen sich manifestirenden Gewissensnorm, handeln sie dem Gesetze conform. Umgekehrt will der Apostel hier von den ehemaligen Juden zu Ephesus sagen, daß sie, wie sie an und für sich, abgesehen von der in Christo mitgetheilten Gnade waren, trotz ihrer Gesetzesgerechtigkeit, von Gott verworfen wurden. Es ist ihr gesammtes thatsächliches herkömmliches Sündenleben, ihr gewohnheitsmäßig gewordenes ποιεῖν τὰ θελήματα τῆς σαρκὸς καὶ τῶν διανοιῶν, welches sie — wie auch aus der Wortverbindung hervorgeht — zu „Kindern von Natur des Zornes" machte, in derselben Art wie es auch οἱ λοιποί, d. h. die Heiden, waren[1]).

6. **Hat Gott — mit welcher er uns geliebet hat.** Der Apostel reassumirt nun, was gegenüber dem sündlichen Wesen der Menschen Gott, in Beziehung sowohl auf die ehemaligen Heiden als die ehemaligen Juden, aus welchen die Gemeinde zu Ephesus gebildet war, um sie aus ihrem beiderseitigen gleich großen Sündenelende zu retten, seinerseits gethan hat. Gott ist hier das Attribut: reich an Barmherzigkeit (πλούσιος ὢν ἐν ἐλέει) beigelegt, weil nur vermittelst eines großen Aufwandes von erbarmender Gnade es möglich war, das so tief eingedrungene Verderben der Sünde zu vergeben und zu heilen. Die Liebe (ἀγάπη) ist die Aeußerung der göttlichen Barmherzigkeit (ἔλεος), und zugleich der Beweggrund der göttlichen Heilsoffenbarungen in der Menschheit. Da die Liebe nicht eine bloße Eigenschaft, sondern das Wesen Gottes selbst ist, so thut Gott seinem Wesen genug, wenn er seine (ἀγάπην αὐτοῦ) Liebe an den Menschen erweist.

7. **Und obwohl wir — mit Christo lebendig gemacht.** Es folgt nun durch die einfache Verbindung mit καί (nicht wie V. 1, wo καί „auch" heißt) was Gott für Juden und Heiden zu ihrem Heile gethan hat, so daß ἡμᾶς, nachdem V. 3 ἡμεῖς sich zunächst nur auf die Heidenchristen bezog, hier (V. 5) Heiden- und Judenchristen umfaßt. Eine Schwierigkeit liegt in dem Umstande, daß der Apostel sagt: Gott habe die ehemals durch Sünden Todten „mit Christo lebendig gemacht" (νεκροὺς τοῖς παραπτώμασιν συνεζωοποίησεν τῷ Χριστῷ). Daß vor τῷ Χριστῷ nicht ἐν zu suppliren und der Dativ vom Verbum (wie Kol. 2, 13) abhängig ist, steht außer allem Zweifel. Ebenso unzweifelhaft ist, daß σύν nicht die Gemeinschaft ausdrücken will, in welcher Juden und Heiden mit einander lebendig gemacht worden seien, was schon darum unstatthaft ist, weil in diesem Falle ἐν vor τῷ Χριστῷ hinzu gedacht werden müßte. Das Verständniß der betreffenden Worte ergibt sich aus ihrem Gegensatze zu νεκροὺς τοῖς παραπτώμασιν. Waren die Glieder der ephesinischen Gemeinde vor ihrer Bekehrung nicht im physischen, sondern nur im geistlichen Sinne des Wortes todt, so kann natürlich auch ihre Wiederbelebung nicht als eine physische (bei der Paruſie), sondern nur als eine geistliche zu betrachten sein. Vermöge seiner Aufnahme in die Gemeinschaft mit dem Personleben Christi bei seiner Bekehrung (Röm. 6, 4 f.), erhält der Bekehrte auch Antheil an dem Lebensinhalte des auferstandenen und zur Rechten Gottes erhöhten Erlösers. Gott hat ihn in Gemeinschaft mit Christo geistig und sittlich lebendig gemacht. Der Apostel will also hier nicht blos sagen, daß in dem objektiven Grunde unserer Erlösung, in der Person unseres Erlösers und seiner Verherrlichung, unsere Erlösung und Verherrlichung bereits vorhanden sei (Harleß); sondern er will sagen, daß in der durch die Bekehrung vermittelten subjektiven Gemeinschaft der Bekehrten mit Christo der Tod der Sünde mitgetödtet, das Leben des Heils mitgesetzt sei, wenn auch noch nicht als ein geistig seliges und sittlich vollendetes, so doch als ein begonnenes und in stetigem Wachsthume begriffenes.

8. **Aus Gnaden seid ihr selig geworden.** Der Apostel unterbricht seine Schilderung mit diesem parenthetischen Zwischensatze, weil das Bewußtsein des in der Gemeinschaft mit Christo aufgenommenen neuen Lebens im Gegensatze zu dem früheren Todeszustande ihn zu freudigem Dankgefühle gegen-

1) Nach der Schrift überhaupt und nach der Lehre des Paulus ist es dabei selbstverständlich, daß unter der φύσις hier nicht die anerschaffne Menschennatur gemeint sein kann. Die Red.

über der göttlichen Gnade bewegt, welcher das segensvolle Ergebniß ausschließlich zu danken ist. Die Seligkeit (*σωτηρία*, Röm. 1, 16; Eph. 1, 13) oder das Heil (*ἐστε σεσωσμένοι*) ist der höchste göttliche Weltzweck der Schöpfung wie der Erlösung. Daß dieselbe als eine Frucht des durch die Gemeinschaft mit Christo in die Bekehrten gepflanzten neuen himmlischen Lebens zu betrachten ist, erhellt deutlich aus diesen Worten des Apostels.

9. **Und mit auferweckt — in Christo Jesu.** Alle die Vorgänge, welche nach dem Tode Christi dazu mitwirkten, seine Erhöhung und Verherrlichung zur Rechten Gottes zu vermitteln, haben geistig und sittlich in den Bekehrten, also auch in den Gemeindegenossen zu Ephesus, vermittelst ihrer Lebensgemeinschaft mit Christo, sich vollzogen[1]). Gott hat „in Christo" (*ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*), was nur eine andere Vorstellungsart für das zuerst gebrauchte „mit Christo" ist, d. h. in Folge der wunderbaren Verbindung, die zwischen den Erlösten und dem Erlöser besteht, die Bekehrten „auferweckt und in den Himmel versetzt" (*συνήγειρεν καὶ συνεκάθισεν ἐν τοῖς ἐπουρανίοις*). Die Stellen Röm. 6, 6—10 und Phil. 3, 20 sind sehr geeignet zur Erläuterung unserer Stelle. Was erst zur Zeit der Vollendung in ungetrübter Herrlichkeit dem Christen zu Theil werden wird, das besitzt er, wenn auch noch unentwickelt und unvollkommen, thatsächlich jetzt schon. Er lebt in Gemeinschaft mit dem auferstandenen und verklärten Erlöser sein Leben bereits auf Erden, und, obwohl an den Leiden dieser Zeit theilnehmend (Röm. 8, 17 f.), vorempfindet er doch schon hier die Seligkeit der künftigen Herrlichkeit, schon hier ist er ein Bürger des Himmelreiches. Daher kann aus dem Absichtssatze: *ἵνα ἐνδείξηται κ. τ. λ.* nicht geschlossen werden, daß Paulus hier erst zukünftige Zustände der Christen im Auge habe. Vielmehr soll, was jetzt schon in ihrem Besitze ist (deßhalb Aoristus), erst in „den nachkommenden Zeitläufen" (*ἐν τοῖς αἰῶσιν τοῖς ἐπερχομένοις*) zur vollen Erscheinung kommen. Daß unter den „nachkommenden Zeitläufen" nicht künftige Jahrhunderte, sondern der *αἰὼν μέλλων* (1, 21) zu verstehen ist, ergibt sich aus dem Zusammenhange. Aus dem Pluralis geht aber hervor, daß der Apostel den Eintritt der messianischen Zeit nicht plötzlich und gleichsam mit einem Schlage sich vollendend, sondern in einer Reihe von aufeinanderfolgenden Entwicklungsstufen dachte, in denen der überschwängliche Reichthum der göttlichen Gnade (vgl. 1, 18 und 19) immer herrlicher hervortreten, und das *χάριτί ἐστε σεσωσμένοι* zu immer allgemeinerem Bewußtsein hindurchdringen sollte. Durch *ἐν χρηστότητι* wird das Mittel angezeigt, durch welches Gott seine Gnade offenbaren will. Die *χρηστότης* ist die Kundgebung der göttlichen Gnade, der Erweis des fortgesetzten göttlichen Wohlwollens gegen die Erlösten, welches sich ja namentlich in der fortgesetzten Sündenvergebung erweist.

10. **Denn aus Gnaden — auf daß nicht Einer sich rühme.** Den eben ausgesprochenen Gedanken, daß der überschwängliche Reichthum der göttlichen Gnade in den kommenden Zeitläufen sich immer wirksamer kundgeben werde, begründet nun der Apostel durch Wiederaufnahme des V. 5 im Drange seines Gefühls bereits parenthetisch eingeschalteten Ausspruches, daß die Gnade Gottes der Grund unseres Heils ist. *Τῇ χάριτι* sagt er hier, und nicht blos *χάριτι* wie oben, indem er mit dem Artikel die so eben näher bezeichnete und nach der Ueberschwänglichkeit ihrer Wirkungen geschilderte Gnade Gottes bestimmt bezeichnen will. Gleichzeitig nennt er aber als subjektives Aneignungsorgan für die Gnade den Glauben (*διὰ τῆς πίστεως*), ohne welchen das Subjekt der Wirkungen und Segnungen der göttlichen Gnade nicht theilhaft wird, wobei jedoch der Hauptnachdruck auf dem absichtlich an die Spitze des Satzes gestellten *χάριτι* ruht. Erlangt nun aber der Mensch die Seligkeit auf Grund der göttlichen Gnade durch den Glauben, so geht nothwendig hieraus hervor, daß derselbe nicht Urheber derselben ist, daß sie nicht aus ihm (*ἐξ ὑμῶν*) entspringt, daß sie nicht seine eigene That ist (*ἐξ ἔργων*). Die Worte *καὶ τοῦτο* (bei den Griechen häufiger *καὶ ταῦτα*) können daher nicht mit *διὰ τῆς πίστεως* verbunden werden, als hätte der Apostel sagen wollen: Der Glaube komme nicht aus uns selbst oder aus den Werken (was sich von selbst versteht, da er den Gegensatz von den Werken bildet), sondern es ist dabei *σεσωσμένον εἶναι* zu ergänzen. Dieses bezeichnet der Apostel als ein *δῶρον*, oder ein Gnadengeschenk Gottes (Röm. 4, 16; Gal. 5, 4). Wenn Paulus die Thatsache, daß das Heil nicht der Menschen eigenes Werk, sondern Gottes Gnadengeschenk ist, mit der göttlichen Absicht in Verbindung bringt „auf daß (damit) nicht Einer sich rühme" (*ἵνα μή τις καυχήσηται*): so liegt der Grund hiervon darin, daß Gott bei dem heilsgeschichtlichen Erweise seiner erlösenden Gnade allerdings die Absicht hat, den menschlichen Selbstruhm, die Selbstbelügung des menschlichen Hochmuthes niederzuschlagen; denn so lange dieser nicht gebrochen ist, bleibt der Mensch der göttlichen Gnadeneinwirkung unzugänglich (1 Kor. 1, 31; 2 Kor. 10, 17).

11. **Denn sein Gemächt sind wir — zu guten Werken.** Der Apostel begründet mit diesen Worten den zuletzt dargelegten Gedanken, daß nicht Einer Ursache habe, in Betreff der wieder erlangten göttlichen Heilsgnade sich selbst zu rühmen, noch näher. Wer sich selbst rühmt, kann die Berechtigung hierzu lediglich aus der Unabhängigkeit seiner Stellung und der Selbstständigkeit seiner Wirksamkeit entnehmen. Nun erhellt aber die schlechthinige Abhängigkeit des Menschen Gott gegenüber aus keiner Thatsache so augenscheinlich, wie aus seinem Verhältnisse zu Gott, des bloßen Geschöpfes zum Schöpfer. *Αὐτοῦ* steht an der Spitze des Satzes, weil der logische und rhetorische Nachdruck darauf ruht. Allerdings bezieht sich *ποίημα* nicht, wie ältere Väter (Tertullian, Gregor von Nazianz, Basilius u. A.) voraussetzten, unmittelbar auf die Erschaffung des Protoplasten, überhaupt nicht auf die organische Naturbeschaffenheit des Menschen. Wie aus dem Context sich ergibt (*κτισθέντες ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*), so ist der Mensch hier als *καινὴ κτίσις ἐν Χριστῷ* (2 Kor. 5, 17; Gal. 6, 15) vorgestellt, obwohl dabei eine Anspielung auf die Erschaffung des Menschen von Gott nach seiner Naturseite nicht ausgeschlossen ist. Durch die wunderbaren Vorgänge der Bekehrung und Wiedergeburt entsteht wirklich ein „neuer Mensch" (V. 15), keine neue Persönlichkeit, aber eine Persönlichkeit auf neuem Lebensgrunde und mit neuen Eigenschaften des Geistes

1) Der subjektiven Thatsache, daß die Gläubigen in der Verbindung mit Christo auferweckt sind u. s. w., liegt die objektive Thatsache zum Grunde, daß Christus das dynamische Prinzip der Auferstehung und Erhöhung in den Himmel für die gläubige Menschheit ist. Die Red.

und Herzens. Durch ἐν vor Χριστῷ Ἰ. wird angezeigt, daß die Lebensgemeinschaft mit Christo vermittelst des Glaubens die schöpferische geistige und sittliche Wirkung inne hat. Durch ἐπί vor ἔργοις ἀγαθοῖς wird der göttliche Schöpferzweck ausgedrückt. Die guten Werke sind nicht das Mittel, aber sie sind das Ziel der Seligwerdung (Tit. 2, 14; 1 Petr. 2, 9).

12. **Für welche (uns) Gott — daß wir in ihnen wandeln.** Die gewöhnlichere Erklärung, wornach οἷς nach einer allerdings nicht selten vorkommenden Attraktion für ἅ zu fassen wäre, so daß sich der Sinn ergäbe: Gott hätte die Werke, in denen die Leser seines Briefes wandelten, vorher in Bereitschaft gesetzt, kann hier unmöglich befriedigen. Vielmehr will der Apostel sagen, daß Gott die Christen zu guten Werken, d. h. damit sie gute Werke verrichteten, geschaffen habe, und diese Behauptung schließt die Voraussetzung in sich, daß die guten Werke freie Hervorbringungen der Christen sein sollten, was nicht der Fall wäre, wenn Gott dieselben schon vor der Bekehrung, oder gar vor der Weltschöpfung, thatsächlich in Bereitschaft gesetzt, d. h. im Voraus in einer Weise angeordnet hätte, wornach die freien Individualitäten der Bekehrten sich in bloße Automaten der göttlichen Vorherbestimmung verwandelten. Wenn man die deterministische Härte der letzteren Auffassung durch die Annahme zu mildern versucht hat, daß Gott nur die Gelegenheiten (Rückert), oder die Umstände (Olshausen) vorherbereitet habe, nicht aber die Werke selbst, so ist in dem Wortlaute des Satzes eine solche Milderung keineswegs begründet. Aber auch das will der Apostel a. u. St. nicht sagen, daß das rechte Verhalten der Menschheit zu Gott in Christo ein für alle Mal vorhanden sei, damit unsere Gemeinschaft mit Christo auch Gemeinschaft seines Verhaltens zu Gott sei (Hofmann); denn nicht vom rechten Verhalten der Menschheit zu Gott in Christo, sondern von den guten Werken der einzelnen Christen ist a. u. St. die Rede. Der Dativ οἷς ist daher als Dativ der Bestimmung zu fassen, und das Fehlen des Personalpronomens ἡμᾶς — die einzige Schwierigkeit bei dieser Erklärung — ist durch den erläuternden Zusatz ἵνα κ. τ. λ. gerechtfertigt, der eine Umschreibung des ohnedies in περιπατήσωμεν enthaltenen ἡμᾶς enthält. Πρό bezieht sich auf die Wirkungen der vorbereitenden Gnade vor der Zeit der Bekehrung. Der Wandel in guten Werken, d. h. ein der Norm des göttlichen Gesetzeswillens entsprechender Wandel, ist das letzte und höchste Ziel der göttlichen Gnadenoffenbarungen und Heilsführungen mit den Menschen.

## Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Es liegt eine erschütternde Wahrheit in dem Gedanken des Apostels, daß die Sünde, sofern sie zur herrschenden Macht über den Menschen geworden ist, ihn getödtet hat (Röm. 6, 23). Wie der Tod seinem Wesen nach Lebenshemmung und Lebensvernichtung ist: so hemmt und vernichtet die Sünde die innerste Lebenswurzel, aus welcher auch das organische Leben seine Kraft zieht, das Leben des Geistes aus Gott. In dem gewohnheitsmäßigen Sünder gewinnen die sinnlichen Triebe und Begierden über die höheren geistigen und sittlichen Erkenntnisse und Entschließungen immer mehr die Oberhand; der dunkle Grund der Natur herrscht über die lichten Höhen des Geistes, bis das Licht von oben zuletzt gänzlich auslischt, und auch der Organismus, vom Geiste Gottes nicht mehr beseelt und beherrscht, den zerstörenden elementarischen Gewalten, der ruhelosen Mischung des Stoffwechsels, immer mehr preisgegeben wird. In gewissem Sinne ist es allerdings daher wahr, daß die Krankheit und das körperliche Leiden, daß auch der frühe Tod eine Frucht der Sünde ist, obwohl wir uns hüten müssen, diese allgemeine Wahrheit ohne Weiteres individualisiren zu wollen. Innerhalb des organischen Naturzusammenhanges trägt jede Generation die Schuld und die Strafe aller vorangegangenen, wenn auch nicht mitverantwortlich, so doch mitleidend.

2. Das Heidenthum wird an unserer Stelle vom Apostel als eine von satanischen und dämonischen Mächten beherrschte weltgeschichtliche Erscheinung aufgefaßt. Hierdurch wird jedoch eine mildere Auffassung des Heidenthums, wie sie Röm. 2, 14 ff. bei demselben Apostel sich findet, keineswegs ausgeschlossen. Paulus verkennt die Offenbarung Gottes in der Welt (Röm. 1, 19 f.) und dessen Zeugniß im Gewissen eines jeden Menschen nicht, und das heidnische Gewissensgesetz hat in den Augen des Apostels eine ebenso hohe sittliche Geltung als das geoffenbarte Gesetz der alttestamentlichen Theokratie. Dem Apostel ist wohl bekannt, daß auch zu seiner Zeit manche Heiden unbewußt den wahren Gott verehrten (Apostg. 17, 23 ff.). Allein an unserer Stelle (und auch Röm. 1, 21 ff.) ist das Heidenthum in dem Prozesse seiner sittlichen Selbstauflösung geschildert, vermöge dessen seine ursprüngliche Verwandtschaft mit der Wahrheit verloren ging und ein widergöttlicher Haß gegen die Wahrheit sich in ihm entwickelte, welcher sich insbesondere in Folge seines methodischen Gegensatzes zum Christenthum zu den Zeiten der Verfolgung in ihm ausbildete. Dadurch verstrickte es sich in die Herrschaft des Teufels; es verfiel je mehr und mehr der dunklen Gewalt der dämonischen Triebe, innerhalb welcher die freie sittliche Selbstbestimmung ein Ende nimmt, wo das Böse zum schauerlichen Systeme der Bosheit wird, unter welches der Einzelne, der sich ihm hingibt, widerstandslos sich beugt.

3. Der Apostel ist übrigens weit entfernt, die Macht der Sünde lediglich im Heidenthume als eine grundverderbliche, die Geister knechtende zu betrachten. Zwar sagt er nur von dem Heidenthum, daß es unter den Einwirkungen des Teufels und dämonischer Gewalten sich befinde. Dagegen ist nach seiner bestimmten Erklärung auch der Jude unter die Macht des Fleisches mit seinen Lüsten und Begierden, unter die fleischlichen Willensneigungen und Gedankenbewegungen gefangen genommen, auch er steht als Unbekehrter, der theokratischen Segnungen und Verheißungen ungeachtet, unter dem göttlichen Zorngerichte und hat keinen Vorzug vor den dem Reiche des Teufels unterworfenen Heiden. Eine tief demüthigende Betrachtung; denn sie zeigt, daß die objektiven Heilsgüter dem Menschen nichts helfen, wenn die Bekehrung und Wiedergeburt des Subjekts nicht hinzutritt, daß uns die Kirche nicht selig, wohl aber die Seligkeit zu Gliedern der wahren Kirche macht.

4. Die gänzliche Unfähigkeit des natürlichen Menschen, aus eigener Bewegung und vermittelst eigenen Kraftaufwandes seine Seligkeit zu schaffen,

ist in unserm Abschnitte auf's ergreifendste dargelegt. Nicht wir haben Gott zuerst geliebt; denn daran hindert uns die so tief wurzelnde Sinnlichkeit und Selbstsucht unseres durch die Sünde verderbten Naturgrundes, sondern Gott hat uns zuerst geliebt, und die Liebe Gottes in ihrer heilsgeschichtlichen Selbstoffenbarung, insbesondere durch Jesum Christum, ist ein neues Leben. Vermöge der durch den Glauben vermittelten Gemeinschaft mit dem Lebenswortе und Lebensgeiste des auferstandenen und erhöhten Erlösers wird dem Gläubigen die Lebensherrlichkeit des Erlösers wahrhaftig geschenkt, hienieden noch nicht in der Fülle der zukünftigen Vollkommenheit, aber doch mit dem Vorgeschmacke hoher heiliger Freude und erquickenden innern Friedens.

5. Man hört oft den Einwurf, daß die Lehre von der rechtfertigenden Gnade Gottes in Christo Jesu, indem sie Verzichtleistung auf alles eigene Verdienst fordert, der sittlichen Kraft und der Würde individueller Selbstbestimmung zu nahe trete. Als ob der Apostel diesem Einwurfe zum voraus hätte begegnen wollen, macht er in unserem Abschnitte darauf aufmerksam, daß die Mittheilung der Gnade Gottes nicht nur die sittliche Thatkraft des Subjektes nicht lähmt, sondern vielmehr dieselbe hebt und stärkt. In Folge der Gnadengemeinschaft mit Christo wird der Mensch sittlich neu geschaffen, und so, mit göttlichen Geistes- und Lebenskräften gesättigt, erfüllt er erst den ursprünglichen göttlichen Schöpferzweck, der in einem Gott wohlgefälligen Lebenswandel besteht. Zwischen der ersten und der zweiten Schöpfung des Menschen ist allerdings ein enges Band geflochten. Schon in der Thatsache, daß der Mensch nach seiner kreatürlichen Erschaffung schlechthin von Gott abhängig, daß er nicht nur Gottes Kreatur, wie die übrige geschöpfliche Welt, sondern Geist von seinem Geiste, und Leben aus seinem Leben ist, liegt für jeden Menschen die Verpflichtung eingeschlossen, das Bild Gottes in seiner geistigen und sittlichen Lebenserscheinung nach Kräften zu verwirklichen. Hiernach ist die zweite (geistig-sittliche) Schöpfung[1]) das Correlat der ersten, ihre Ergänzung und Erfüllung. Die Idee des Menschen, wie sie vorzeitlich in Gott war, ist zunächst in Christo und durch ihn in jedem erlösten Menschen zur innerzeitlichen Verwirklichung gelangt.

## Homiletische Andeutungen.

Die Sünde eine Quelle des Todes im scheinbaren Genusse des Lebens. — Der Wandel der Kinder dieser Welt unter dem Scheine der Freiheit ein Dienst der Knechtschaft. — Das Reich des Satans in seiner Furchtbarkeit und seiner Nichtigkeit. — Die Hingabe an die Welt und den Herrscher dieser Welt führt zum Ungehorsam gegen Gott, den Herrn des Himmels und der Erde, und gegen die heiligen Ordnungen seines Reiches. — Daß, wer mit seinen Sinnen den Lüsten und Begierden des Fleisches nachgibt, auch mit seiner Vernunft und seinem Willen der Gewalt des Fleisches zu verfallen pflegt. — Der Ernst des göttlichen Zorngerichtes gegenüber dem Dienste des Fleisches und der fleischlichen Neigungen und Gedanken. — Der Reichthum der göttlichen Barmherzigkeit: 1) nach seinem Grunde, der unerschöpflichen Liebe Gottes zu den Sündern; 2) nach seinem Erweise, der Wiedergeburt, Erneuerung und Verklärung der sittlich Erstorbenen. — Unsere Hoffnung auf das im Laufe der Zeiten immer herrlichere Hervortreten der Offenbarung unseres Gottes vermittelst der in Christo kundgegebenen Gnade und Wahrheit. — Die Seligkeit der Christen: sie hat 1) einen festen Grund, den Grund der Gnade; es führt 2) zu ihr ein sicherer Weg, der Weg des Glaubens. — Daß die Seligkeit nicht unser eigenes Werk, sondern Gottes freie Gabe und Gnade ist. — Wie aller menschliche Selbstruhm vor der Thatsache der erbarmenden göttlichen Liebe verstummen muß. — Daß der bekehrte Christ eine neue Kreatur ist und diesen seinen Charakter bewährt: 1) vermöge seines Ursprungs aus der Lebensgemeinschaft mit Christo; 2) vermöge seiner Bestimmung zu guten Gott wohlgefälligen Werken.

Starke: Wer nicht auf Gottes Wegen geht und dem Leitstern des göttlichen Willens nicht folgt, der verfällt den blinden Mächten der Finsterniß und stürzt in's äußerste Verderben. — Die böse Lust ist die Wurzel aller Sünden. — Die Vernunft, an sich eine herrliche Gabe, ist durch die Sünde so verdunkelt, daß sie leicht von Irrthümern und Vorurtheilen beherrscht und zu sündlichen Zwecken mißbraucht wird. — Fühlen wir uns in unserer eigenen Seele arm, so finden wir dagegen einen unerschöpflichen Schatz der Barmherzigkeit, der uns reich machen kann in Gott. — Der Reichthum der göttlichen Gnade fließt uns aus zwei Hauptquellen zu: 1) aus der Zurechnung der Gerechtigkeit Christi; 2) aus der Kraft des Heiligen Geistes; aus dieser Doppelquelle fließen alle Güter der Gnade und Herrlichkeit. — Gott, ein Vorbild überschwänglicher Barmherzigkeit für die Großen und Mächtigen dieser Welt in ihrem Verhältnisse zu ihren Untergebenen. — Der Unterschied zwischen einem natürlichen und einem wiedergeborenen Menschen — ein Unterschied zwischen Tod und Leben. — Die selige Gemeinschaft zwischen den Gläubigen und Christo, eine Gemeinschaft 1) des Sterbens, 2) des Auferstehens, 3) der Erhöhung in den Himmel. — Daß die um ihrer Sünden willen Betrübten in dem überschwänglichen Reichthum der göttlichen Gnade auch überschwänglichen Trost gegen die Anfechtungen der Sünde finden. — Daß ohne Gnade Niemand glauben, und ohne Glauben Niemand der Gnade Gottes theilhaft werden kann. — Die Wiedergeburt eine neue Schöpfung und eine Quelle alles geistlichen Lebens. — Die Wiedergeburt beides: 1) eine Wirkung des verdienstlichen Todes, und 2) des kräftigen Lebens Jesu Christi. — Daß Gott keine guten Werke gefallen können, die nicht Wirkungen seines heiligen schöpferischen Lebens sind. — Von der Nothwendigkeit und Möglichkeit, ein rechtschaffenes Christenthum in guten Werken zu führen: 1) die Nothwendigkeit hiezu fließt aus dem göttlichen Schöpferzweck; 2) die Möglichkeit aus dem Umstande, daß Gottes Schöpfung nicht unwirksam sein kann. — Stähelin: Wie dringend der Sünder Gott zu bitten habe, daß er seine allmächtige Gnade und gnädige Allmacht auch an ihm erzeige. — Mit Christo auferweckt und dem Anfang und der Hoffnung nach schon hienieden in das himmlische Wesen versetzt zu sein, ist des Gläubigen Freude und Ruhm. — Wer in den guten Werken dankbar und eifrig fortwandelt, den wird die Gnade bald vollends selig machen. — Rieger: Wie schwer es dem Menschen ein will, sich als todt durch Uebertretung und

1) D. h. Neuschöpfung vermittelst der Erlösung. Die Red.

Sünden anzusehen. — Daß sich das Wirken des Satans in den Kindern des Ungehorsams immer nach der Art und den Mitteln richtet, worunter Gott den Glauben vorhält und zu dessen Aufrichtung wirkt. — Daß die Vernunft, obwohl sie die Lüste des Fleisches als niederträchtig und dem Menschen unanständig anklagt, dennoch das Vermögen, von denselbigen loszuwerden, nicht besitzt. — Die Neigung der Vernunft, sich mit dem Fleische zu vergleichen, dessen Lüste zu rechtfertigen oder doch zu entschuldigen, und ihnen einen bessern Schein anzustreichen. — Die trostreiche Antwort, welche uns auf die aus der Tiefe unseres Verderbens aufsteigende Frage: wie ist uns zu rathen? das Evangelium gibt. — Sünde und Tod in Adam; Leben und Rechtfertigung in Christo. — Daß Alles, was mit Christo vorgegangen ist, als für uns und uns zu gut geschehen ist, und uns auch darum im Evangelium so gepredigt und zu glauben vorgehalten werden kann, daß es unseres Herzens Leben wird. — Des Christen Hoffnung, daß in künftigen Zeiten der Reichthum der Gnade Christi 1) noch getroster bezeugt, 2) noch freudiger geglaubt, 3) noch ungestörter genossen werden wird. — Was der Mensch noch an Selbstruhm aufbringt, wird ihm zum Hindernisse an der reinen Glaubensfreudigkeit. — Lisco: Durch Glauben an das Evangelium werden wir von des Satans Macht erlöst, der nur durch Hingabe an Christus überwunden werden kann, der Starke vom Stärkeren (Luk. 11, 22). — Gottes Absicht bei der Rettung und Beseligung der Gläubigen durch Christum ist die Offenbarung des überschwänglichen Reichthums göttlicher Barmherzigkeit und Gnade in allen kommenden Zeiten. — Daß die der Wiedergeburt nachfolgenden guten Werke kein Verdienst vor Gott begründen, weil sie nur mit der von ihm erlangten Gnadenkraft gewirkt werden. — Erst Glaube an Christus, dann gute Werke, als des Glaubens Frucht und Aeußerung. — Gerlach: Wie die Seele, losgerissen von ihrem Schöpfer und dem Urquell ihrer Seligkeit, in immer tieferes, zeitliches und ewiges, natürliches und sittliches Elend versinkt, unvermögend sich selbst zu helfen. — Daß durch jede böse Regung in seinem Innern der Sünder in wirklicher enger Verbindung mit der ganzen Macht steht, die an der Zerstörung des Reiches Gottes, der Vernichtung alles Heiles und Segens für Gottes Geschöpfe arbeitet. — Ein Gott der wirft, liebt auch nicht. — Daß als ein Glied der ganzen Menschheit, eines großen Körpers, ein jeder einzelne Mensch an der ursprünglich-göttlichen Schöpfung ebenso sehr, als an dem darnach eingedrungenen Verderben einen natürlichen Antheil habe. — Ist unsere Erlösung in Christo schon vollbracht, ehe wir noch daran dachten, und kommt es nur darauf an, daß wir ihrer durch den Glauben theilhaftig werden: so können unsere Werke in keinem Sinne sie verdienen. — Nur der ist errettet und selig gemacht aus Gnaden durch den Glauben, den die freie Liebe unablässig zu guten Werken treibt. — Passavant: Daß die beiden Giftpflanzen des Ungehorsams und Unglaubens aus Einer bittern Wurzel des Herzens hervorgehen. — Auch in der Offenbarung seines heiligen Zornes läßt Gott seine freie Gnade allen Sündern kund geben, so daß in seinem heiligen Zorn auch zugleich sein heiliges Erbarmen zu erkennen ist. — Der Glaube öffnet uns Augen, Ohren, Sinne, Herz und gibt uns: 1) das himmlische Verlangen, 2) die göttliche Erkenntniß, 3) den göttlichen Geschmack, 4) die Wahrheit des Lebens. — Stier: Sehen wir uns an und unsere Sünden, so sehen und fühlen wir den in uns wohnenden und wirkenden Zorn; schauen wir Gott an, wie er sich in Christo als den Vater offenbart, so nimmt das Erbarmen Elend und Tod hinweg und die Liebe erlöset und errettet. — Die starke Aufforderung, ja Verpflichtung, die für uns in den zwei Gedanken liegt: 1) du bist von Gott zu guten Werken geschaffen; 2) es ist von Gott alles Nöthige dazu bereitet.

## Kap. 2, 11—22.

Inhalt: Ermahnung, in demüthiger Rückerinnerung an den trostlosen Zustand unter dem Heidenthum, der durch die Gemeinschaft mit Christo gewonnenen Theilnahme an dem himmlischen Bürgerrechte und der damit verbundenen Segnungen dankbar eingedenk zu sein.

Darum gedenket, daß ihr, vormals die Heiden am Fleische, Vorhaut genannt von 11
denen, welche Beschneidung genannt wurden nach der mit der Hand gemachten, *daß ihr 12
zu derselbigen Zeit ohne Christum waret, fern vom Staatsverbande Israels, und fremd
den Bünden der Verheißung, keine Hoffnung habend und ohne Gott in der Welt. *Nun 13
aber in Christo Jesu seid ihr, die ihr vormals fern waret, nahe geworden durch das
Blut Christi. *Denn Er ist unser Friede, der Beides zu Einem gemacht und die Zwi- 14
schenwand des Zaunes abgebrochen hat, *die Feindschaft, indem er an seinem Fleische das 15
Gesetz der in Satzungen bestehenden Gebote abthat, auf daß er die Zwei in ihm selbst
zu Einem neuen Menschen schüfe, Frieden machend, *und versöhnete die Beiden in einem 16
Leibe mit Gott durch das Kreuz, nachdem er die Feindschaft an demselben getödtet.
*Und gekommen hat er Frieden verkündigt euch den Fernen, und Frieden den Nahen. 17
*Denn durch ihn haben wir den Zugang alle Beide in Einem Geiste zum Vater. *Also 18
nun seid ihr nicht mehr Fremdlinge und Beisassen, sondern Mitbürger der Heiligen und 19
Hausgenossen Gottes, *auferbauet auf dem Grunde der Apostel und Propheten, indem 20
der Eckstein Jesus Christus selbst ist, *in welchem der ganze Bau zusammengefüget 21
wächset zu einem heiligen Tempel im Herrn, *in welchem auch ihr miterbauet werdet zu 22
einer Behausung Gottes im Geist.

## Exegetische Erläuterungen.

**1. Darum gedenket — nach der mit der Hand gemachten.** Der Apostel begründet seine mit V. 11 beginnende Ermahnung im Zusammenhange mit dem vorhergehenden Abschnitte dadurch, daß er die den ehemaligen Heiden zu Theil gewordenen Güter des erhöhten Christus als die Beweggründe (*διό*) betrachtet, welche sie veranlassen sollen, ihres früheren trostlosen Zustandes unter dem Heidenthume zu gedenken (*μνημονεύετε*). Der Contrast mit dem gegenwärtigen Zustande tritt um so stärker hervor, als sie früher viel ärmer als die Juden gewesen, und jetzt mit diesen in den gemeinsamen Besitz aller Heilsgüter eingetreten sind. Die Worte *τὰ ἔθνη ἐν σαρκί* bilden einen Begriff, *σάρξ* bezieht sich aber nicht auf den sittlichen Zustand der Heiden, sondern, wie das Folgende ergibt, auf ihre natürliche Beschaffenheit, da ihnen von den Juden die „Vorhaut" insbesondere zum Vorwurf gemacht wurde, während diese auf den Vorzug der „Beschneidung" sich viel einbildeten. Deßhalb hießen auch die Heiden bei den Juden in schimpflicher Weise geradezu „Vorhaut" — *λεγόμενοι ἀκροβυστία*. Um nun daran zu erinnern, wie wenig die Juden zu solcher schimpflichen Behandlung des Heidenthums berechtigt waren, bezeichnet der Apostel das Judenthum als *περιτομὴ ἐν σαρκὶ χειροποίητος*. War das charakteristische Merkmal des Heidenthums ein äußerliches am Fleische — die Vorhaut —: so verhielt es sich ganz ebenso mit dem spezifischen Merkmale des Judenthums; auch dieses war ein äußerliches am Fleische — die Beschneidung an der Vorhaut. Wie wenig es eigentlich, und insbesondere Gott gegenüber, zu bedeuten hatte, ein Beschnittener zu sein, das drückt der Apostel dadurch aus, daß er die Beschneidung „eine mit der Hand gemachte" nennt. Was mit der Hand gemacht wird, ist jedenfalls nichts Innerliches, kein wahres und ewiges Heilsgut; es kostet auch nicht viel Mühe und hat überhaupt wenig auf sich. — Wer seinen Stolz auf etwas so Aeußerliches und an sich Nichtiges setzt: der hat — das ist die Meinung des Apostels — keine Ursache, auf Andere um eines äußerlichen Merkmales derselben willen verächtlich herabzusehen.

**2. Daß ihr zu derselbigen Zeit — ohne Gott in der Welt.** Was die Struktur des Satzes betrifft, so ist *ὅτι* V. 12 einfache Wiederaufnahme des von *μνημονεύετε* abhängigen *ὅτι* V. 11. Obwohl die Juden, bei ihrem starren Festhalten an den äußeren Satzungen und Formen der theokratischen Gesetzgebung, keine Veranlassung hatten, die Heiden verächtlich zu behandeln: so war gleichwohl der Zustand der Heiden ein äußerst trostloser, nicht der Verachtung, aber der Erbarmung würdig. Der Apostel redet hier unverkennbar die heidenchristlichen Mitglieder der Gemeinde zu Ephesus an. Sie waren *τῷ καιρῷ ἐκείνῳ*, d. h. nach V. 11 vormals (*ποτέ*), erstens *χωρὶς Χριστοῦ*. Man hat in Betreff des letzteren Ausdruckes künstliche Auslegungen versucht. Weil nämlich auch die alttestamentischen Juden Christum noch nicht besaßen, so ist a. a. St. eine Hinweisung des Apostels auf eine alttestamentliche Wirksamkeit Christi (1 Kor. 10, 4), oder auch die „Immanenz Christi nach seiner Gottheit in Israel", wornach er als ewiges Wort des Vaters vermittelst einer *ἐπιδημία νοητή* in jenem Volke gelebt hätte (Rückert, Olshausen), vermuthet worden. Allein schon der Umstand, daß Paulus von den Lesern seines Briefes und ihrer Lebenszeit spricht, beweist, daß er an dieser Stelle nur an den im Fleisch erschienenen geschichtlichen Christus denken kann. Auch nicht, daß die Heiden „ohne Kenntniß von Christo" gelebt, sondern daß sie außerhalb der theokratischen Gemeinschaft mit ihm gestanden, daß ihnen der Alte Bund mit seinen messianischen Typen und Weißagungen nicht die Brücke zum Neuen hatte werden können, das erscheint dem Apostel als ein Mangel. Wenn er in dem heilsgeschichtlich-nationalen Zusammenhange des Judenthums mit dem Welterlöser einen wirklichen Vorzug des Judenthums erblickte: so trat er deßhalb mit seiner Ueberzeugung von der Unverbindlichkeit des jüdischen Gesetzes für die Heiden keineswegs in Widerspruch (Baur). Paulus lehrte auch anderwärts den Vorzug des Judenthums vor dem Heidenthum (Röm. 1, 16; 3, 1 f; 9, 4 f.); allein gerade dieser Vorzug der Juden begründete in seinen Augen den Reichthum der göttlichen Gnadenerweise gegenüber den Heiden, welche ungeachtet ihrer mangelhafteren religiösen Ausstattung in Christo den Juden gleichgestellt wurden. Die Heiden heißen V. 12 zweitens *ἀπηλλοτριωμένοι τῆς πολιτείας τοῦ Ἰσραήλ*. Der Streit, ob *πολιτεία* hier Bürgerrecht oder Staatsverfassung bedeute, darf ziemlich als im Sinne der letzteren Auslegung erledigt betrachtet werden. Handelt es sich doch überhaupt an unserer Stelle nicht um weltliche Vorzüge, wohin die Bürgerberechtigung gehört, sondern um geistliche Prärogativen, und eine solche war die Theilnahme an dem theokratischen Staatsverbande, von welcher die Heiden, eben weil sie Unbeschnittene waren, *ἀπηλλοτριωμένοι*, d. h. eigentlich ausgeschieden, oder ausgeschlossen waren (über *ἀπαλλοτριόω* vgl. noch Eph. 4, 18; Kol. 1, 21). Drittens heißen die Heiden V. 12 *ξένοι τῶν διαθηκῶν τῆς ἐπαγγελίας*. Den eigentlichen Kern und Stern der Theokratie bilden „die Bünde", unter welchem Pluralis Paulus die ganze Reihe göttlicher Bundesstiftungen mit dem Volke Israel von Abraham, seinem menschheitlichen Stammvater an (1 Mos. 12, 2; 13, 15 f.; 22, 16 f.; 26, 2 f.), bis auf Mose versteht, durch den die früheren Gottesbündnisse ihren heilsgeschichtlichen Abschluß fanden. Der von *διαθηκῶν* und nicht von *ἐλπίδα* (Anselmus) abhängige Genitiv *τῆς ἐπαγγελίας* beschreibt den eigenthümlichen Charakter der Bundesstiftungen näher. Noch war das Heil in Folge derselben nicht erfüllt oder verwirklicht, sondern erst in Aussicht genommen, und durch göttliche Verheißungsworte verbürgt und beglaubigt. Die Verheißung, daß in dem Welterlöser das Heil erscheinen würde, war der eigentliche Inhalt der Bünde. Die Heiden waren diesen Verheißungsbünden fremd (*ξένοι*), sofern sie kein Recht zur Theilnahme daran hatten, daher auch die Güter derselben sie gar nichts angingen. Viertens heißen die Heiden V. 12 *ἐλπίδα μὴ ἔχοντες καὶ ἄθεοι ἐν τῷ κόσμῳ*. Die beiden Satzglieder gehören unstreitig zusammen, so daß das zweite den Grund zu dem ersten angibt. Der Apostel hat absichtlich den Artikel vor *ἐλπίδα* weggelassen, weil er nicht sagen will, daß die Heiden einer bestimmten Hoffnung, wie z. B. der Auferstehung, des ewigen Lebens, der Errettung u. s. w. beraubt gewesen seien, sondern daß sie überhaupt nichts zu hoffen gehabt hätten. Ihre

Hoffnungslosigkeit hatte ihren eigentlichen Grund darin, daß sie „ohne Gott in der Welt" waren. Durch das Attribut ἄθεοι will Paulus die Heiden nicht als Atheisten, d. h. als Solche bezeichnen, welche überhaupt nicht an Gott oder göttliche Mächte glaubten (vgl. Röm. 1, 19 ff.; Gal. 4, 8; 1 Kor. 10, 20; Apostg. 17, 22); auch will er sie nicht als gottlos, d. h. ruchlos, schildern, da er ja das sittliche Bewußtsein anderwärts in ihnen voraussetzt (Röm. 2, 14 f.). Weil es ihnen aber an der Erkenntniß des wahren und lebendigen Gottes fehlte, ja, weil sie dieselbe in ihr Gegentheil verwandelt hatten, so waren sie, ihrer Deisidämonie ungeachtet, ohne Gott, außer dem Zusammenhang mit den Offenbarungen und Lebensmittheilungen des wahren und einigen Gottes. Dieser Zustand war ein um so trostloserer, als sie „in der Welt" sich befanden, die außerhalb der Gemeinschaft mit Gott den Einwirkungen der Vergänglichkeit und sittlichen Verwirrung schutzlos preisgegeben ist. Uebrigens spricht Paulus damit nur dem Heidenthume, als solchem, insbesondere wie es zu seiner Zeit geworden war, allen Trost der Hoffnung und jeden Zusammenhang mit Gott ab. Daß in einzelnen Heiden die Gewissenserkenntniß ein, wenn auch nur unvollkommenes, Licht in göttlichen Dingen angezündet habe — wir denken an Sokrates, Plato u. s. w. — wird damit vom Apostel nicht bestritten.

3. **Nun aber in Christo Jesu — durch das Blut Christi.** Dem eben geschilderten trostlosen Zustande, in welchem vormals, d. h. vor ihrer Bekehrung (ποτέ, τῷ καιρῷ ἐκείνῳ), die Heidenchristen sich befunden hatten, stellt V. 13 Paulus den gegenwärtigen trostreichen Zustand gegenüber, so daß νυνὶ δέ die Zeit seit der Bekehrung bedeutet. Nicht ohne Schwierigkeit ist die Verbindung der Worte ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Am angemessensten ist es, bei diesen Worten nichts, auch nicht ὄντες, zu ergänzen, sondern sie mit dem Prädikate ἐγγὺς ἐγενήθητε zu verbinden. Sie sind an die Spitze des Satzes gestellt, weil der Schwerpunkt des Hauptgedankens darin liegt, daß vermöge der Gemeinschaft mit Christo der frühere trostlose Zustand der Heiden ein trostreicher geworden sei. Die Schlußworte des Satzes: ἐν τῷ αἵματι τοῦ Χριστοῦ correspondiren mit jenen Anfangsworten in der Art, daß sie die nähere Bestimmung derselben enthalten, indem es nach der weiteren Darlegung des Apostels insbesondere der Tod Christi war, in Folge dessen das ἐγγὺς ἐγενήθητε der Heiden sich erfüllte. Die Heiden waren vor dem Hingange Christi in den Tod „fern" (μακράν), d. h. von der theokratischen Gemeinschaft und ihren Segnungen ausgeschlossen, und sie sind durch den Tod Christi „nahe" (ἐγγύς), d. h. in jene Gemeinschaft aufgenommen und ihrer Segnungen mit theilhaft geworden. Auch Jes. 57, 19 heißen die noch nicht in die Gemeinschaft mit dem alttestamentischen Bundesvolke Aufgenommenen „Ferne", die Aufgenommenen „Nahe", und Jes. 49, 12 ist das Hinzukommen zum theokratischen Volke als ein „von fern her Kommen" beschrieben; derselben Ausdrucksweise bedienen sich auch die Rabbinen. In wiefern aber das Blut Christi (ἐν τῷ αἵματι τοῦ Χριστοῦ), d. h. Christi Kreuzestod, das Mittel geworden ist, durch welches die Heiden der Bundes- und Volksgemeinschaft Gottes einverleibt wurden, das wird durch die folgenden Sätze näher ausgeführt.

4. **Denn Er ist unser Friede, der Beides zu Einem gemacht hat.** Daß der Apostel αὐτὸς voranstellt, beweist, daß im vorhergehenden Satze auf ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ der Hauptnachdruck liegt, daß mithin die Worte ἐν τῷ αἵματι τοῦ Χριστοῦ nur zur Erläuterung dienen. Wenn Christus hier als „der Friede" (ἡ εἰρήνη) bezeichnet wird, so ist die Prägnanz dieses Abstraktums nicht in das concrete „Friedefürst" (Jes. 9, 6) oder „Friedensbringer" aufzulösen, aber auch nicht an die rabbinische Benennung des Messias als שָׁלוֹם zu denken, da Christus hier nicht im Allgemeinen, sondern mit besonderer Beziehung auf die Vereinigung der Juden und Heiden die Bezeichnung der „Friede" erhält. Christus ist der „Friede" mit Beziehung auf den letzteren Vorgang, wie er „der Weg, die Wahrheit, das Leben" ist (Joh. 14, 6). Er ist die unerschöpfliche Quelle dieses Friedensverhältnisses; der Friede zwischen Juden und Heiden, den beiden Grundtypen des nationalen und religiösen Gegensatzes der alten Welt, ist in ihm begründet und außerhalb der Gemeinschaft mit seiner Person gar nicht vorstellbar. Daß seine Person den Frieden schlechthin bedingt, erhellt aus dem nachdrucksvoll an die Spitze gestellten αὐτός, womit gesagt ist, daß kein Anderer es thun kann. Durch die Worte ὁ ποιήσας τὰ ἀμφότερα ἕν wird zugleich ausgedrückt, daß er der Friede geworden ist vermöge einer bestimmten That, die, was bisher getrennt zu Zweien vorhanden war, in Eins verbunden hat.

5. **Und die Zwischenwand — Gebote abthat.** Diese Worte dienen dem zuletzt ausgesprochenen Gedanken des Apostels zur Erläuterung, indem sie darlegen, auf welchem Wege Christus „Beides", nämlich Juden und Heiden, zu Einem gemacht hat. Der Apostel deutet mit dem bildlichen Ausdruck μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ an, daß Christus vor Allem einen die Vereinigung hindernden Gegenstand habe hinwegräumen müssen. Dieser Gegenstand ist der φραγμός, dessen trennende Eigenschaft durch das Substantivum μεσότοιχον beschrieben wird. Der Zaun mußte abgebrochen werden, weil er eine Zwischenwand bildete. Der Genitiv τοῦ φραγμοῦ ist gen. appos. und nicht in das adjektivische διαφράσσον (Vorstius u. A.) aufzulösen, da der φραγμός Hauptbegriff ist. Der bildliche Charakter des Ausdruckes wird durchaus verkannt, wenn bei φραγμός an die Gitterwand erinnert wird, welche den Vorhof der Heiden von den übrigen Tempelräumen abgrenzte (Anselm., Bretschneider u. A.). Der Zusammenhang zeigt augenscheinlich, daß der Apostel die ἔχθρα (apposit. zu μεσότοιχον) als den Zaun bezeichnen wollte, welcher vor dem Hingange Christi in den Tod trennend zwischen den Juden und den Heiden sich erhoben hatte. Allein, was ist nun unter dieser „Feindschaft" zu verstehen? Die herkömmliche Erklärung, es sei damit das Gesetz gemeint, welches auf ähnliche Weise, wie Christus „der Friede", so „die Feindschaft" bezeichnet werde, d. h. als die Ursache der Feindschaft zwischen Juden und Heiden, ist augenscheinlich contextwidrig. Der Apostel unterscheidet in dem V. 15 folgenden Participialsatze den νόμος τῶν ἐντολῶν ganz bestimmt von

der ἔχθρα, und das Gesetz als solches heißt nirgends Zaun oder Einfriedigung, weder in der Heiligen Schrift, noch bei den Rabbinen. Daher ist auch die Frage, ob entweder das Sittengesetz oder das Ceremonialgesetz darunter zu verstehen sei, eine überflüssige. Da die „Feindschaft" V. 15 unverkennbar den Gegensatz zum „Frieden" V. 14 bildet, und da unter dem „Frieden" die Vereinigung der Juden mit den Heiden in einer und derselben Heilsgenossenschaft zu verstehen ist, so kann unter der „Feindschaft" auch nur derjenige Haß verstanden werden, welcher die Juden von den Heiden trennte, und die Aufnahme der Heiden in die jüdische Gottesgemeinde, ohne vorangegangene Unterwerfung derselben unter das theokratische Gesetz, als eine reine Unmöglichkeit erscheinen ließ. In dem Participialsatze ἐν τῇ σαρκὶ — καταργήσας wird nun der Weg näher beschrieben, vermittelst dessen der Feindschaft, die vor Christo zwischen den Juden und Heiden thatsächlich vorhanden war, durch Christum ein Ende gemacht wurde. Es geschah dies dadurch, daß der νόμος τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασι vernichtet, d. h. unwirksam gemacht wurde [1]). Die Verbindung von ἐν δόγμασι ist streitig, indem die Einen es mit καταργήσας verknüpfen, so daß die δόγματα das Mittel oder die Sphäre gewesen wären, innerhalb welcher die Außerkraftsetzung des Gesetzes vor sich ging, die Andern dagegen es mit νόμος τῶν ἐντολῶν in einen Begriff zusammenfassen. Daß Christus nicht durch Befehle (δόγματα) das Gesetz unwirksam gemacht hat, sondern durch seinen Tod, lehrt nun aber gerade unsere Stelle. Daß hingegen von ihm die Sphäre der Befehle oder befehlenden Vorschriften nicht überhaupt aufgegeben wurde (Hofmann), bezeugen die mancherlei Befehle oder Vorschriften, welche das N. T. aufweist. Daher gehören jene drei Ausdrücke nothwendig als ein begriffliches Ganzes zusammen, und erläutern sich wechselseitig. Christus hat den νόμος unwirksam gemacht, und dadurch die Feindschaft zwischen Juden und Heiden aufgehoben: das ist der Hauptgedanke des Apostels; denn so lange die theokratische Gesetzgebung schlechthinige Gültigkeit hatte, war an Frieden zwischen Juden und Heiden nicht zu denken. Die Genitivbestimmung τῶν ἐντολῶν enthält die Andeutung, daß das Gesetz nicht nach seinem idealen Inhalte, nach welchem es ewige und allgemeine Gültigkeit hat (Röm. 7, 10 f.), sondern nach seiner theokratischen Verbindlichkeit, wornach es bestimmte Gebote oder Rechtsforderungen enthielt, deren Erfüllung durch Strafen erzwungen wurde, von Christus außer Wirksamkeit gesetzt worden war. Auf den zwangsweisen, also streng juristischen, Vollzug der Gesetzesforderungen weist Paulus durch ἐν δόγμασιν hin; denn weil die Gebote in der Form von Befehlen gegeben waren, so war die in ihnen enthaltene Rechtsforderung mit Strafandrohung verbunden. Der Apostel will also sagen: Christus habe das Gesetz, soweit es in Geboten bestand, deren Vollzug auf dem religiösen Gebiete erzwungen wurde, außer Kraft gesetzt. Die weitere Bestimmung ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ endlich, die weder zu τὴν ἔχθραν, noch zu λύσας, sondern nothwendig zu καταργήσας gehört, und das Mittel, durch welches das Gesetz nach seiner theokratisch-juristischen Seite hin abgethan wurde, angibt, hat in dem Umstande ihren Grund, daß der Kreuzestod, welcher der Feindschaft zwischen Juden und Heiden ein Ende machte, am Fleische Christi sich vollzog, und sie ist somit Epexegese zu den Worten ἐν τῷ αἵματι τοῦ Χριστοῦ V. 13. Das im Tode Christi vergossene Blut war ein Theil seines organischen Personlebens, seiner σάρξ. Indem Christus in Folge seines nach dem theokratischen Gesetze fluchbeladenen Todes (5 Mos. 21, 23; Gal. 3, 13) der Segen der Welt geworden war, hatte er dieses Gesetz selbst gerichtet und erfüllt, und auf einem neuen Wege, dem des rechtfertigenden Glaubens, den Heiden wie den Juden den Zugang zu Gott geöffnet, zugleich aber auch eine neue, durch das Organ des Glaubens vermittelte, Bundes- und Heilsgenossenschaft für beide Theile gestiftet.

6. **Auf daß er die Zwei — Frieden machend.** Der Absichtssatz mit ἵνα enthält die nähere Angabe des Zweckes, um dessen willen das Gesetz außer Wirksamkeit gesetzt wurde. Da der Apostel schon V. 14 gesagt hat, daß Christus Beides zu Einem gemacht, so kann der Hauptnachdruck nicht auf τοὺς δύο κτίσῃ εἰς ἕνα, sondern er muß auf καινὸν ἄνθρωπον ruhen. Daß nämlich Christus vermittelst seines Kreuzestodes aus dem Juden und dem Heiden, den zwei antithetischen Volkstypen des Menschengeschlechtes, Einen, und zwar einen neuen Menschen geschaffen, das hatte der Apostel bis jetzt noch nicht gesagt. Um diesen neuen Schöpferzweck zu erreichen, verlohnte es sich wohl der Mühe, das Gesetz in seiner bisherigen Form und Verbindlichkeit zu abrogiren. Die Neutra τὰ ἀμφότερα und ἐν V. 14 sind V. 15 in Masculina verwandelt. Dort sind Judenthum und Heidenthum als allgemeine Potenzen aufgefaßt (vgl. 1 Kor. 1, 27 f. τὰ μωρά, τὰ ἀσθενῆ, τὰ ἰσχυρά); hier denkt der Apostel an ihre persönlichen Repräsentanten. Und da Christus selbst als Person (αὐτὸς V. 14) und durch eine persönliche That, seine Opferwilligkeit, der „Feindschaft" ein Ende machte, da im Weiteren die abstrakte Spannung zwischen Judenthum und Heidenthum in den persönlichen Verhältnissen zwischen Juden und Heiden sich manifestirt hatte, so sagt der Apostel ganz treffend: der Jude und der Heide seien vermittelst der Außerkraftsetzung der theokratisch-juristischen Gültigkeit des Gesetzes ein (neuer) Mensch geworden. Es ist damit zugleich ausgedrückt, daß innerhalb der christlichen Gemeinschaft auch der Heide von seinem Volksthum losgelöst und ein ganz Anderer geworden ist; Juden und Heiden waren als Christen neue, d. h. wiedergeborene, Persönlichkeiten (2 Kor. 5, 17; Gal. 3, 27); sie waren von nun an weder durch die Besonderheit des Gesetzes, noch durch die Triebkraft der Natur bestimmt, sondern aus der Kraft des Heiligen Geistes im Glauben geschaffen (κτίσῃ). In dem letzteren Ausdrucke liegt (vgl. V. 10), daß Juden und Heiden, mit Hülfe des Todes Christi, in ihm (ἐν ἑαυτῷ) geworden sind, was sie vorher noch nicht waren — eine καινὴ κτίσις (Gal. 6, 15). Christus ist also hiermit als der persönliche und bleibende Mittelpunkt der Vereinigung der beiden religionsgeschichtlichen Gegensätze bezeichnet (Gal. 3, 28). Der Zusatz ποιῶν εἰρήνην recapitulirt die Benennung ἡ εἰρήνη von Christus (V. 14) und drückt aus, daß in der schöpferischen Verschmelzung des Juden und

1) Die Lesart καταρτίσας statt καταργήσας in Cod. D. ist wahrscheinlicher Correktur, als Schreibfehler.

des Heiden zu einem Dritten, dem Christen, die göttliche Absicht, dem zwischen beiden herkömmlichen Haß ein Ende zu machen, sich erfüllt habe. Denn daß εἰρήνη auch hier den Gegensatz zu ἔχθρα bildet, kann nicht bezweifelt werden.

7. **Und versöhnete die Beiden — getödtet.** Diese Worte enthalten die zweite Hälfte des von ἵνα (V. 15) abhängigen Absichtssatzes. Auf die Herstellung eines neuen Menschheitstypus, welcher in der, das Judenthum und Heidenthum verklärenden, christlichen Gemeinschaft wirklich hervorgebracht war, mußte die Versöhnung der Menschheit mit Gott folgen; denn damit, daß Juden und Heiden unter einander ausgesöhnt waren, war der Fluch der Sünde von denselben nicht hinweggenommen, und eine Heilsgemeinschaft noch nicht gegründet. Das Doppelcompositum ἀποκαταλλάσσω (nur noch Kol. 1, 20), anstatt des gebräuchlichen καταλλάσσω, kann nicht wiederversöhnen bedeuten, da Gott nicht schon einmal mit Juden und Heiden versöhnt worden war, sondern es drückt den Begriff der Versöhnung nur verstärkt aus, s. v. a. ganz, recht versöhnen, völlig aussöhnen, wie denn in der That der Tod Christi das Werk der Versöhnung ein für allemal abgeschlossen hat (Hebr. 9, 25 f.). Beide, Juden und Heiden, werden V. 16 als vereinigt vorausgesetzt, weßhalb der Apostel nicht, wie vorher, τοὺς δύο, sondern τοὺς ἀμφοτέρους sagt, und ἐν ἑνὶ σώματι hinzufügt. Mit diesem σῶμα kann unmöglich der Todesleib Christi bedeutet sein (Harleß, Hofmann), als ob der Apostel hätte sagen wollen: die Beiden seien durch die Opferhingabe eines Leibes mit Gott versöhnt worden. Der dieser Vorstellung zu Grunde liegende Gedanke: die Versöhnung sei nicht durch mehrere Leiber vollbracht worden, gibt keinen passenden Sinn, und woher sollte der Apostel auf die sonderbare Bemerkung geführt worden sein, Christus habe uns durch einen einzigen Leib versöhnt! Auch wäre in diesem Falle der Zusatz διὰ τοῦ σταυροῦ völlig überflüssig. Es kann daher der Apostel mit den Worten ἐν ἑνὶ σώματι nur sagen wollen, daß Juden und Heiden durch den Tod Christi in einem Organismus, dessen äußeres Wahrzeichen das Kreuz ist, zusammengefaßt worden seien. Paulus denkt dabei an das σῶμα 1, 23, die Gemeinde des Herrn, in welcher die vorchristlichen völkergeschichtlichen Unterschiede zu einer höheren Einheit verschmolzen sind. Wie am Kreuze die Versöhnung der Juden und Heiden mit Gott vollzogen worden sei, darüber erklärt sich der Apostel noch durch den Schluß-Participialsatz. In ἀποκτείνας ist unverkennbar das Oxymoron enthalten, daß der Tod Christi getödtet hat. Während sonst der Tod den Gipfel menschlicher Ohnmacht bedeutet, so bedeutet er in Christo den Gipfel gottmenschlicher Kraft. Allein, wie ist nun hier ἔχθρα zu erklären? Es ist kein Grund dazu vorhanden, diesen Ausdruck hier anders als V. 15 zu erklären. Es ist also damit nicht die Feindschaft der Juden oder Heiden gegen Gott, sondern gegen einander gemeint. Indem der Tod Christi vermöge der durch denselben bewirkten Entkräftung der Rechtsverbindlichkeit des Gesetzes der Feindschaft zwischen den Juden und Heiden ein Ende machte, versöhnte er Beide zugleich auch mit Gott; denn das Gesetz mit seiner verdammenden Wirkung hatte Gott von der Menschheit geschieden. Weil der Tod Christi diese verdammende Wirkung des Gesetzes aufhebt, versöhnt er die bisher durch das Gesetz Verdammten mit Gott.

8. **Und gekommen — den Fernen und — den Nahen.** Was die Verbindung dieser Worte mit dem Vorhergehenden betrifft, so schließt sich καί (an der Spitze von V. 17) an V. 14 an. Derselbe, welcher in eigener Person der Friede ist, hat ihn auch verkündigt, und zwar ist das Zweite die Folge und Wirkung des Ersten. Aber eben aus diesem Satzverhältnisse geht auch selbstverständlich hervor, daß ἐλθών nicht von der leiblichen Ankunft Christi auf Erden vermittelst seiner Geburt (Chrys., Harleß u. A.) verstanden werden kann, die ja der Friedensstiftung zwischen Juden und Heiden durch seinen Tod voranging. Vielmehr deutet der Apostel mit jenem Ausdrucke auf eine dem Kreuzestode nachfolgende Ankunft Christi hin. Aber auch sein Kommen in der Auferstehung kann mit ἐλθών nicht gemeint sein (Rückert), weil es nicht blos die Verkündigung des Evangeliums unter den Völkern zum Zwecke hatte; ebensowenig hat der Apostel blos das Kommen Christi zu den Völkern in der apostolischen Predigt im Sinne; denn als ein Kommen Christi wird die Predigt als solche im N. T. nirgends aufgefaßt. Dagegen hat der Herr selbst versichert, daß er in der Kraft des Heiligen Geistes, als seines persönlichen Stellvertreters, wiederkommen werde (Joh. 14, 18), und Paulus bezeichnet anderwärts die Einwohnung des Geistes in den Gläubigen als „Christus in ihnen" (Röm. 8, 19), wie ja der erhöhte Herr selbst von ihm als „der Geist" bezeichnet wird (2 Kor. 3, 17). Die Predigt des Evangeliums dagegen ist vorzugsweise eine Wirkung des Heiligen Geistes (1 Kor. 14, 1 f.), und sie selbst wirkt wieder den Glauben (Röm. 10, 17) als des Geistes Frucht (Gal. 5, 22). Von der mündlichen Predigt Christi hätte nun auch nicht gesagt werden können, daß sie τοῖς μακράν verkündigt worden sei, da Christus niemals den Heiden als solchen gepredigt hat; die von dem Pfingstgeiste geweckte Predigt war dagegen zu den Heiden gedrungen, und der Apostel nennt absichtlich die „Fernen", d. h. die Heiden zuerst, weil zu seiner Zeit die Heidenchristen bereits das bedeutungsvollere Element in der christlichen Gemeinschaft geworden waren. Der „Friede" (εἰρήνην) — ein Ausdruck, der um des darauf liegenden Nachdruckes willen wiederholt wird[1]) — kann nur dasselbe was V. 14 und V. 15, nämlich die durch den Kreuzestod Christi bewirkte Vereinigung zwischen den Juden und Heiden, bedeuten. In der That war es ja auch eine der wesentlichsten Aufgaben der apostolischen Predigt, die Schranken des religions- und volksgeschichtlichen Particularismus der alten Welt zu durchbrechen, um das Kreuz des Erlösers die in Folge der bisherigen sündlichen Entwicklung der Menschheit getrennten und zersprengten Glieder des einen Menschengeschlechtes zu sammeln und in einer neuen Bundesgemeinschaft zu einigen.

9. **Denn durch ihn — in Einem Geiste zum Vater.** Daß die Friedensverkündigung thatsächlich geschehen ist, wird hier vom Apostel aus der Wirkung, die sie hervorgebracht hat, bewiesen; wie Calvin sagt: probatio est ab effectu. Der logische

1) Mit Recht lesen Lachmann und Tischendorf nach zuverlässigen Zeugen εἰρήνην auch vor τοῖς ἐγγύς.

Nachdruck liegt in dem Satze selbst auf *οἱ ἀμφότεροι ἐν ἑνὶ πνεύματι*. Daß die Juden vor dem Kreuzestode Jesu im Besitze der *προσαγωγὴ πρὸς τὸν πατέρα* waren, ist keinem Zweifel unterworfen; jedoch war dieselbe durch das theokratische Gesetz und dessen Vollzug bedingt und vermittelt. *Προσαγωγή* heißt Hinzuführung, Zutritt (Eph. 3, 12; Röm. 5, 2; 1 Petr. 3, 18), wobei nicht nothwendig an die morgenländische Hoffitte eines *προσαγωγεύς* gedacht zu werden braucht. Es ist das Recht, einem Höheren nahen zu dürfen, damit angezeigt. Dieses Recht ist durch den Tod Christi für Juden und Heiden erworben; auch für die ersteren, obschon sie es in einem gewissen Sinne, d. h. theokratisch gesetzlich, schon im A. T. besaßen, auf eine ganz neue und höhere Weise als bisher. Mit den Worten *ἐν ἑνὶ πνεύματι* deutet der Apostel nämlich an, daß der durch die im Glauben aufgenommene Predigt des Evangeliums mitgetheilte Heilige Geist das Mittel ist, welches sowohl Juden als Heiden zu einer Bundesgemeinschaft verbindet und beiden zugleich den Zugang zu Gott eröffnet. Durch *δι' αὐτοῦ* drückt der Apostel aus, daß Jesus Christus, d. h. insbesondere sein Kreuzestod, die bewirkende Ursache des neuen Verhältnisses ist. Wohl zu beachten ist noch die trinitarische Andeutung in unserer Stelle: *πρὸς τὸν πατέρα — δι' αὐτοῦ (Χριστοῦ) — ἐν ἑνὶ πνεύματι*: der Vater das Ziel — der Sohn das Mittel — der Geist das Lebenselement der Erlösung. Der Ausdruck *ἐν ἑνὶ πνεύματι* (V. 18) läuft unzweifelhaft mit *ἐν ἑνὶ σώματι* (V. 16) parallel. Wie die Versöhnung die organische Einheit der bisher getrennten Menschheitstheile zur Voraussetzung hat, so hat die Erlösung die *προσαγωγή* oder wieder hergestellte Lebensgemeinschaft mit Gott, d. h. ihre geistige Einheit, zur Voraussetzung.

10. **Also seid ihr — Hausgenossen Gottes.** Der Apostel zieht aus seiner von V. 14 bis V. 18 gegebenen Ausführung hiermit den zusammenfassenden Schluß, indem er zugleich den V. 13 schon ausgesprochenen Satz wieder aufnimmt. Was er nunmehr als erwiesen ansieht, ist ein Doppeltes: 1) daß die heidenchristlichen Leser seines Briefes nicht mehr *ξένοι καὶ πάροικοι*; 2) daß sie *συνπολῖται*[1]) *τῶν ἁγίων καὶ οἰκεῖοι τοῦ Θεοῦ* sind. Zu *ξένοι* ist V. 12 zu vergleichen; allein, was bedeutet *πάροικοι*, und wie unterscheidet es sich von dem ersteren? Durch die gewöhnliche Bedeutung inquilini, Beisassen, wodurch solche Einwohner einer Stadt oder eines Landes bezeichnet werden, welche kein Bürgerrecht daselbst besitzen, könnte man an das Verhältniß der jüdischen Proselyten erinnert werden; allein der Apostel redet hier, wie aus dem Zusammenhange deutlich erhellt (vgl. V. 12 f.), lediglich von ehemaligen Heiden. Dabei ist nicht außer Acht zu lassen, daß dem Ausdrucke *ξένοι* der Ausdruck *συνπολῖται*, dem Ausdrucke *πάροικοι* der Ausdruck *οἰκεῖοι τοῦ Θεοῦ* im Texte parallel ist. In einem gewissen Sinne gehörten auch die Heiden zum göttlichen Haushalte; denn in Adam, Noah und Abraham hatte Gott das ganze Menschengeschlecht erwählt (Röm. 4, 13 f.; 1 Mos. 22, 17.). Allein sie besaßen gleichwohl kein Hausrecht; sie waren nicht Hausgenossen, sondern nur im Hause Geduldete (vgl. Röm. 3, 25, wo von der *πάρεσις τῶν προγεγονότων ἁμαρτημάτων* die Rede ist). Jetzt war vermittelst des, die theokratische Gesetzgebung aufhebenden Kreuzestodes Jesu den Heiden Bürgerrecht (*συνπολῖται*) und Hausrecht (*οἰκεῖοι*) gemeinsam mit den Juden eingeräumt. Unter den „Heiligen" (*τῶν ἁγίων*) sind nicht die Juden zu verstehen (Bengel), denen Paulus als Gesetzesangehörigen dieses Prädikat nirgends ertheilt, noch weniger die Engel (Calvin), da es sich hier um das Hausrecht nicht im Himmelreich, sondern in der wahren Theokratie handelt. Es werden mit diesem Ausdrucke die Christen als Träger des Heiligen Geistes und Glieder der wahren Heilsgemeinschaft bezeichnet. Dabei setzt der Apostel allerdings voraus, daß das wahre Judenthum nunmehr im Christenthum enthalten ist (Röm. 2, 28 f.). Der Ausdruck *οἰκεῖοι* von den Christen entspricht der alttestamentlichen Vorstellung von dem בֵּית יְהוָה (4 Mos. 12, 7), die im Tempel zur äußern Erscheinung gekommen war, wogegen die neutestamentliche Gemeinde selbst als *οἶκος πνευματικός* (1 Petr. 2, 5; Hebr. 3, 6) beschrieben wird, dessen Bausteine die gläubigen Christen sind.

11. **Auferbauet auf dem Grunde der Apostel und Propheten.** Der Apostel führt mit diesen und den folgenden Worten das im vorigen Verse gebrauchte Bild vom *οἶκος πνευματικός* noch näher aus. Auffallend ist, daß die *οἰκεῖοι* als *ἐποικοδομηθέντες* bezeichnet werden. Eine Vermischung zweier verschiedener Bilder (Flatt) ist das nicht, sondern das „geistliche Haus" der Christen hat die Eigenthümlichkeit, daß die Hausgenossen selbst die lebendigen Bausteine (*λίθοι ζῶντες*, 1 Petr. 2, 5) bilden. Das Partic. Aoristi weist auf den Zeitpunkt hin, in welchem die Briefempfänger Christen geworden waren; das Compositum malt gewissermaßen den Aufbau vom gelegten Grunde aus. Der Grund oder das Fundament, auf welchem das Gebäude der christlichen Gemeinschaft sich erhebt, sind nicht, wie Chrysostomus meint, die Apostel und Propheten (*τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν*), so daß der Genitivus als Gen. appos. zu betrachten wäre. Es würde auch damit den Aposteln und Propheten, bloßen Dienern im Reiche Gottes, eine Bedeutung beigelegt, die sowohl nach unserm Briefe, als nach anderen Aussprüchen des Paulus (1 Kor. 3, 11) nur der Person Christi selbst zukommen kann. Auch hat ja Paulus ausdrücklich erklärt, daß lediglich Christus den Grund gelegt habe. Dagegen ergibt sich aus dem Folgenden, daß er an unserer Stelle nicht Christi Person unter dem Grunde versteht, sondern es ist (nach V. 17) das Evangelium Jesu Christi, als das von den Aposteln und Propheten im Heiligen Geiste verkündigte, auf welchem der Bau der christlichen Gemeinde ruht. Der Genitiv ist also Gen. auctoris. Sehr streitig ist seit den Zeiten der Väter der Ausdruck „Propheten". Der seit Chrysostomus oft wiederholten Annahme, daß die alttestamentlichen Propheten unter dem Ausdrucke zu verstehen seien, stehen sehr gewichtige Bedenken im Wege. Die Thatsachen, daß die Apostel zuerst genannt werden, daß Eph. 3, 5 und 4, 11 unzweifelhaft von neutestamentlichen Propheten die Rede ist,

1) Ob *συνπολῖται*, wie es Tischendorf in der neuesten Ausgabe aufgenommen hat, oder *συμπολῖται* gelesen werden soll, ist streitig; doch scheint das letztere, den Urkunden nach zu schließen, ein Schreibfehler zu sein.

daß der Artikel vor προφητῶν nicht wiederholt wird, daß nach V. 17 nur die evangelische Predigt als der Grund der christlichen Gemeinschaft bezeichnet werden kann — setzen es außer allen Zweifel, daß der Apostel a. u. St. neutestamentliche Propheten (vgl. 1 Kor. 12, 28: πρῶτον ἀποστόλους, δεύτερον προφήτας) im Sinne hat. Mit Grund führt Paulus die Propheten erst in zweiter Linie ein, da sie ihre Erweckung den Aposteln verdankten und blos als Mitarbeiter derselben zu betrachten waren. Unrichtig ist die Meinung, daß er an unserer Stelle die Apostel zugleich auch als Propheten geltend machen wolle (Harleß); daß er das apostolische von dem prophetischen Amte bestimmt unterscheidet, beweist 1 Kor. 12, 28 und 1 Kor. 14, 1 f.

12. **Indem der Eckstein Jesus Christus selbst ist, in welchem der ganze Bau — wächset — im Herrn.** Eine noch höhere Bedeutung als den Aposteln und Propheten, welche zur Grundlegung des christlichen Gemeindebaues halfen, kommt Jesu Christo selbst zu, den der Apostel als den ἀκρογωνιαῖος i. e. λίθος, d. h. als den Eckstein des Gebäudes, bezeichnet. Da der Eckstein die Bestimmung hat, zwei divergent laufende Mauerwände mit einander zu verbinden: so wäre es nicht unmöglich, daß Paulus hier nochmals auf die Vereinigung angespielt hätte, welche durch den Kreuzestod Christi zwischen den Juden und den Heiden herbeigeführt worden war. Wie aus dem Folgenden erhellt, will der Apostel sagen, daß das Bauwerk der christlichen Gemeinde erst in Christo einen unauflöslichen Halt hat, und daher auch nur von ihm aus seiner Vollendung entgegengeht[1]). Von dem Bauwerke heißt es nun, daß es in Christo συναρμολογουμένη αὔξει. Christus ist also als das die Theile umfassende Band gedacht, durch welches die Zusammenfügung des Ganzen bewirkt wird. Eigenthümlich ist, daß der Wachsthum des Baues (αὔξει = αὐξάνεται) als eine Folge der festen Zusammenfügung seiner Theile in der Person Jesu Christi betrachtet wird. Die eigentliche Meinung des Apostels ist unstreitig die, daß, wenn einem Gebäude der feste Zusammenhalt seiner Haupttheile fehlt, auch der Weiterbau nicht gesichert ist, indem die Festigkeit der untern Theile die Sicherheit der oberen bedingt. Das Ziel des Wachsthums ist die Vollendung des Gemeindebaues zu einem heiligen Tempel (εἰς ναὸν ἅγιον). Der Apostel denkt mithin die Gemeinde vorläufig noch nicht zum Tempel vollendet; denn eben darin unterscheidet sich die neutestamentische von der alttestamentischen Gemeinde, daß jene als ein lebendiger Bau reichsgeschichtlich wächst und organisch sich entwickelt, während diese, in dem steinernen Bauwerk des Tempels versinnbildlicht, reichsgesetzlich abgeschlossen dastand. Heilig heißt die Gemeinde als Tempel Gottes, weil der Geist Gottes in ihr wohnt (3 Mos. 26, 11; 2 Kor. 6, 16). Das Präsens αὔξει deutet auf die stetige Fortdauer des Wachsthums hin; das abschließende ἐν κυρίῳ drückt aus, daß der organische Wachsthum des Gebäudes, wie sein wohlgegliederter Zusammenhalt durch den Herrn, d. i. Christum, vermittelt ist.

13. **In welchem — zu einer Behausung Gottes im Geist.** Wenn, wie der Apostel V. 21 sagt, die Gemeinde sich als heil. Gottestempel vollendet, so bilden die einzelnen Gemeindeglieder, also auch die Leser seines Briefes, die integrirenden Bestandtheile dieses Tempels. Daß er seine Leser als solche betrachte, sagt Paulus zu ihrer Mahnung und Tröstung am Schlusse des Abschnittes. Ἐν ᾧ bezieht sich nicht auf ναόν (wie denn auch die Vorstellung, in einem Tempel werde man zu einem Hause gebaut, eine schiefe Vorstellung einschlösse), sondern auf κυρίῳ zurück, und συνοικοδομεῖσθε ist nicht Imperativ, sondern Indicativ, worauf schon der Relativsatz hindeutet. In dem Compositum liegt wie in συναρμολογουμένη der Gedanke, daß Christus innerhalb des Baues alle Bausteine vermittelst seines Personlebens zusammenhält, so daß dasselbe sich also auf das Verhältniß Aller zu Christo, und nicht der Leser zu anderen Gemeinden, bezieht. Daß die Begriffe ναὸς ἅγιος und κατοικητήριον τοῦ θεοῦ sich decken, unterliegt keinem Zweifel, und unverkennbar dient der letztere zu der Erläuterung des ersteren. Nicht die ὑμεῖς, d. h. die einzelnen Christen ihrer Berufung nach, heißen κατοικητήριον τοῦ θεοῦ (Harleß), sondern alle zusammen in ihrer Verbindung mit Christo. Wenn das abschließende ἐν πνεύματι an unserer Stelle öfters als nähere adjektivische Bestimmung von κατοικητήριον τοῦ θεοῦ aufgefaßt worden ist, so deutet dagegen schon die analoge Verbindung von αὔξει mit ἐν κυρίῳ V. 21 darauf hin, daß auch hier ἐν πνεύματι mit dem Verbum συνοικοδομεῖσθε zu verbinden ist. Unter dem Geiste kann nur das πνεῦμα τοῦ θεοῦ (1 Kor. 3, 16) oder Χριστοῦ (Röm. 8, 9) verstanden werden, als dasjenige Element, wodurch die Einheit der Gemeinde und ihre lebendige Fortentwicklung wesentlich bedingt ist.

## Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Die heidnische Abstammung ist und bleibt immer eine Demüthigung; denn dem Heidenthum fehlt der Adelsbrief der göttlichen Verheißung. Es ist seinem sittlichen Grundzuge nach nicht nur unwiedergeborne, sondern auch ungebrochene Natur, weil es der Gesetzeszucht ermangelt, welche selbst in der verkommensten Zeit der jüdischen Theokratie noch den matten Abglanz einer Ordnung Gottes erkennen läßt. Gleichwohl war die stolze Selbstüberhebung der Juden über die Heiden durchaus unberechtigt, zumal das Judenthum sich als der bundesgeschichtlichen Verheißung unwürdig und für die Segnungen der göttlichen Gnade unempfänglich gezeigt hatte. Auch wir — die geborenen Christen — dürfen niemals außer Acht lassen, daß wir von Geburt her die heidnische Natur des Fleisches geerbt und während der Erziehung das jüdische Joch des Gesetzes getragen haben, und daß die Erinnerung daran eine stete Quelle ernster Demüthigung für uns sein soll.

2. Obwohl den Heidenchristen bei ihrem Eintritte in die christliche Gemeinschaft der Durchgang durch den Alten Bund, seine Zucht und seine Verheißung,

1) Die Lesart der Recepta πᾶσα ἡ οἰκοδομή (mit dem Artikel) ist zwar weniger bezeugt, als die von Lachmann und Tischendorf aufgenommene πᾶσα οἰκοδομή. Das Wegfallen des Artikels läßt sich aber durch einen Schreibfehler wohl erklären. Der Gedanke, daß jegliches Gebäude, d. h. jede Gemeinde, zu einem heiligen Tempel Gottes heranwachse, ist sinnwidrig.

erlassen ward, so liegt doch in der Darstellung des Apostels in unserem Abschnitte eine Andeutung, daß dieser Weg ein ausnahmsweiser war. Es ist daher als eine gnadenreiche Fügung Gottes zu betrachten, daß die ganze Bibel Alten und Neuen Testamentes uns als Führerin auf dem Wege des Heils geschenkt ist. Noch heute ist das A. T. für Tausende die Vorstufe der Wahrheit; ohne das Morgenroth des Gesetzes würden sie den Sonnenaufgang des Evangeliums niemals schauen; ohne den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs würden sie den Gott und Vater unseres Herrn Jesu Christi niemals wahrhaft erkennen. Fast in jedem Christenleben kommt eine alttestamentische Periode vor, und die Süßigkeit des Evangeliums wird nie rein und völlig geschenkt ohne die vorher gekostete Herbigkeit des Gesetzes.

3. Die Lehre des Apostels, daß durch den Kreuzestod Jesu die Spannung zwischen dem Judenthum und Heidenthum aufgehoben, der in den einheitlichen Organismus der Menschheit durch die Sünde hineingetriebene Keil des religiösen, socialen und politischen Gegensatzes beseitigt, der Friede und die Verbrüderung in der Menschheit hergestellt worden sei, ist in unserem Briefe von um so größerer Bedeutung, als sie in den meisten seiner übrigen nicht berührt wird. Der Tod Jesu erscheint hiernach als der innerste Quellpunkt aller Humanitätsbestrebungen. Außerhalb der Gemeinschaft mit dem Kreuze ist die Menschheit ein Raub des finsteren Prinzips der religiösen, socialen und politischen Egoität, ein Schauplatz des Krieges Aller wider Alle, den finsteren Mächten der Auflösung und Zersetzung preisgegeben, wie wir sie noch jetzt unter den vom götzendienerischen Heidenthum zerfressenen Völkern walten sehen. Wenn auch das Judenthum seinen menschheitlich missionirenden Charakter selbst in der Zerstreuung nie ganz verleugnen konnte: so zeigte es doch zu gleicher Zeit und zeigt namentlich in seinen modernen Erscheinungen, daß es in seiner Isolirung vom Christenthum nur einen glaubenslosen Humanitarismus oder den idealeren Kosmopolitismus hervorzubringen vermag. Das Blut Christi ist der Quellpunkt der ächten Humanitätsidee; aus ihm fließt jene reale völkervereinigende Liebe, welche den particularistischen Standpunkt der blos äußerlichen Legalität zu überwinden im Stande ist, ohne daß die Berechtigung der Nationalitäten und Individualitäten darum geringgeschätzt oder verkannt würde. Das Christenthum, als die Religion des Kreuzes, verklärt die Individualitäten und Nationalitäten durch die Humanitätsthatsache der am Kreuze sich verherrlichenden opferwilligen göttlichen Liebe.

4. Christus unser Friede: einer der größten und folgereichsten Gedanken des Evangeliums. Aus der Sünde entspringt der Streit, ja sie ist der Streit, weil sie der Widerspruch mit unserer wahren Bestimmung, die Auflehnung gegen Gott, selbst ist. Der Völkerkrieg, dem leider das Christenthum bis jetzt noch nicht ein Ende zu machen vermocht hat, ist eine Folge des in den menschheitlichen Organismus eingedrungenen Prinzips der Selbstsucht. Christus als die vollkommenste Offenbarung der heiligen göttlichen Liebe ist der persönliche menschheitliche Träger des Völkerfriedens. Der Krieg zwischen christlichen Völkern ist ein Widerspruch mit der Idee des Christenthums, eine Verleugnung des Kreuzes Christi. Während Christus aus Beiden Eins gemacht hat, werden im Kriege wieder aus dem Einen Zwei. Hochmüthige Selbstüberhebung — die Sünde des Judenthums, sinnliche Leidenschaft — die Sünde des Heidenthums — sind auch die zwei hauptsächlichsten Ursachen des Krieges. Daß das Wort des Apostels: „Christus unser Friede" im Verhältnisse der christlichen Völker und Staaten zu einander noch so wenig Beachtung findet, ist ein trauriger Beweis dafür, daß die Kraft des Kreuzes im Großen und Ganzen die christlichen Völker noch wenig durchdrungen hat.

5. Auch das ist ein besonders beachtenswerther Gedanke des Apostels, daß das Gesetz Feindschaft, das Evangelium Frieden wirkt, und daß aus eben diesem Grunde Christus das Gesetz als eine den Glauben und die Sittlichkeit erzwingende Macht aufhob. Die vorchristliche Menschheit hatte den Unterschied zwischen Religion und Recht, Sitte und Gesetz nicht durchzufühlen, noch weniger durchzuführen gewußt. Die Religion war ihr Recht, die Sitte Gesetz. So war es namentlich innerhalb des Judenthums. Dadurch erhielt es jenen Charakter feindseliger Ausschließlichkeit gegenüber den anderen Völkern, welcher in der pharisäischen Richtung seinen Höhepunkt erreichte, und die Juden zu einem Gegenstande des Hasses und des Abscheus für die ganze Heidenwelt (odium generis humani) machte. Jeder schroffe Gesetzesstandpunkt erregt diesen Haß, diese Verfolgungssucht gegen fremde Standpunkte. Indem Christus die äußersten Consequenzen dieses Hasses aus Liebe zur Menschheit, um dieselbe in sich selbst zu einigen und mit Gott zu versöhnen, auf sich nahm und am Kreuze trug, zeigte er die Verwerflichkeit desselben an dem, was seine gottmenschliche Person durch ihn zu leiden hatte, auf. Galt doch er — der Heilige Israels, das unschuldig leidende Lamm Gottes — vom Standpunkte des Gesetzes aus für einen von Gott Verfluchten! Die Fülle seiner Liebe überwand den Haß des Gesetzesstandpunktes, dessen Satzungszwangssystem und die aus demselben entspringende, die Menschheit in Sondertheile spaltende Feindschaft.

6. Die Herstellung der Menschheit zu einem einheitlichen Ganzen, oder die Vereinigung ihrer disparaten Theile unter einander, wäre nun freilich eine unvollständige, blos national-politische geblieben, wenn nicht zugleich die Versöhnung dieses Ganzen mit Gott damit verbunden gewesen wäre. Das Geheimniß des Kreuzes ist demgemäß ein doppeltes; indem es den Menschen mit dem Menschen verbrüdert, söhnt es zugleich Gott mit der Menschheit aus. Denn dasselbe Gesetz, welches den Menschen wider den Menschen erregt, scheidet den Menschen auch von Gott. Dadurch, daß der Tod Christi die Kraft und den Fluch des Gesetzes hinwegnahm, nahm er auch die Schuld und den Fluch hinweg, womit das Verdammungsurtheil des Gesetzes den Menschen belastet hatte. Die Menschheit war nun nicht mehr der Strafgerechtigkeit Gottes ohne Weiteres verfallen; die Scheidewand nicht nur zwischen Volk und Volk, sondern auch zwischen Himmel und Erde war durchbrochen; der Zutritt zum Vater wieder geöffnet. Das Kreuz hat aber nicht nur den Fluch des Gesetzes beseitigt, sondern auch die Kräfte des Heiligen Geistes den bisher unter dem Joche der Verdammlichkeit Seufzenden

geschenkt. Wie vor der Versöhnungsthat Christi am Kreuze ein Geist der Feindschaft vom Gesetze ausgegangen war, so geht jetzt der Geist der Liebe vom Kreuze aus, als der Geist des Vaters und des Sohnes, der das Herz des Vaters den gefallenen, aber in Christo mit ihm versöhnten Kindern wieder aufschließt. (Vgl. über die Versöhnungslehre des Apostels meine Dogmatik, Bd. II, §. 99, S. 835 ff.)

7. Welch ein trostreicher Gedanke liegt doch in dem himmlischen Bürgerrecht des Christen, in dem Bewußtsein, ein Hausgenosse Gottes zu sein. Diese Erde mit ihrem Scheinleben und ruhelosen Wechsel, als die Stätte der Zeitlichkeit und Eitelkeit, macht den Eindruck der Fremde auf den, welcher das himmlische Vaterland kennt. Wir sind Pilgrime und Gäste auf ihr und sehnen uns nach der Heimath. Darin liegt aber wieder ein besonderer Trost, daß auch sie uns zur himmlischen Vorheimath werden kann, sowie wir in das auf ihr gegründete Haus Gottes, in die Gemeinschaft der Heiligen, aufgenommen sind. Als Glieder der wahren Gottesgemeinde sind wir schon auf Erden Himmelsbürger. Als Merkmale der wahren Kirche gibt der Apostel drei an: 1) ihren apostolischen und prophetischen Ursprung, als das geschichtliche Fundament, welches die Kirche niemals verlassen oder verleugnen darf. Das ist ihre Urtradition, wie sie in der Heiligen Schrift N. T. urkundlich niedergelegt ist; 2) ihre Grundlegung in der Person Jesu Christi, als des den kirchlichen Gesammtorganismus zusammenfassenden Lebensbandes und der alle Theile der kirchlichen Gemeinschaft belebenden und beseelenden Lebenskraft, wie er ja verheißen hat, mit den Seinigen zu sein bis an der Welt Ende (Matth. 28, 20); 3) ihre Durchdrungenheit von dem Heiligen Geist, als dem die Gemeinde aus dem Naturgrunde der Sünde zu einem immer geheiligteren Gesammtleben in Gott verklärenden höheren Elemente.

## Homiletische Andeutungen.

Wie wir unserer natürlichen Abstammung aus sündlichem Fleische stets eingedenk sein sollen: 1) zur Demüthigung unseres natürlichen Hochmuthes, 2) zur Erweckung eines geistlichen, nach Heiligung strebenden Sinnes. — Daß nicht die Beschneidung am Fleische, sondern die Beschneidung des Herzens den Sünder vor Gott angenehm mache. — Der trostlose Zustand des Menschen ohne Christum; denn er hat in diesem Zustande keinen Theil 1) an der wahren Gottesgemeinde; 2) an der göttlichen Verheißung; 3) an der Hoffnung des ewigen Lebens; 4) an der seligen Gemeinschaft mit dem lebendigen Gott. — Das Blut Jesu Christi die Quelle des Friedens unter den Menschen; denn es hat 1) den gesetzlichen Hochmuth des Judenthums, und 2) den fleischlichen Sinn des Heidenthums durch die Kraft gottmenschlicher Liebesaufopferung überwunden. — Christus unser Friede, als der Stifter einer neuen und wahren, am Stamme seines Kreuzes, vereinigten Menschheit. — Daß Christus, indem er durch seinen Kreuzestod dem Gesetze seine verdammende Kraft entzog, eine ewige Versöhnung unter den Völkern der Erde gestiftet habe. — Wie die Menschheit am Stamme des Kreuzes Christi 1) ihre wahre Einheit, 2) ihren wahren Frieden gefunden hat. — Daß das Kreuz Christi eine doppelte Versöhnung gestiftet hat: 1) der Menschen mit den Menschen, 2) der Menschheit mit Gott. — Wie alle natürlichen Unterschiede und Gegensätze in der Gemeinschaft mit dem Heiligen Geiste 1) ihre höhere Einheit, 2) ihre endliche Lösung finden. — Das himmlische Bürgerrecht des Christen: 1) eine Mahnung an ihn, 2) ein Trost für ihn. — Die christliche Gemeinschaft 1) in ihrem Aufbau; 2) in ihrem Ausbau; in ihrem Aufbau, ruhend auf dem Grunde der Apostel und Propheten; in ihrem Ausbau, zusammengehalten durch Christum als den Eckstein und getragen von der Kraft des Heiligen Geistes.

Starke: Wie heilsam es sei, uns daran zu erinnern, was wir von Natur gewesen und nun in Gnaden sind. — Zur Hoffnung auf Gott bedarf es einer Verheißung Gottes. — Christus unser Friede: ein Wort der Mahnung, wenn Eifer und Zorn uns reizt. — Der neue Mensch in Christo kennt kein anderes Gesetz als das Gesetz des Glaubens und der Liebe. — Weil die Christen ein Leib unter einander sind, so ist es auch billig, daß sie eines Sinnes sind, gleiche Liebe haben und nichts thun durch Zank oder eitle Ehre. — Die Predigt des Evangeliums eine Frucht der Versöhnung und ein Mittel der Erwerbung des Verdienstes und Friedens Christi. — Das Leben des Christen: 1) ein beständiger Ausgang von sich selbst, und 2) ein beständiger Zugang zu Gott. — Unser Zugang zum Vater: 1) durch den Sohn, der ihn erworben, 2) in dem Heiligen Geiste, der uns dazu tüchtig macht. — Die große Herrlichkeit der Christen, Bürger der Stadt Gottes und Gottes Hausgenossen zu sein. — Wir sollen als Pilgrime wandeln in der Welt, aber Hausgenossen sein in der Kirche Gottes. — Die Herrlichkeit der Kirche: 1) sie ist majestätisch als Gottes Tempel; 2) verehrungswerth, weil Gott darinnen wohnet; 3) ehrwürdig, weil Apostel und Propheten daran gearbeitet; 4) unerschütterlich fest, weil Christus ihr Eckstein; 5) auf's beste eingerichtet, weil der Heilige Geist ihr Baumeister ist. — Rieger: Die Quelle aller Gemeinschaft mit Gott und alles gliederartigen Zusammenhangs der Menschen untereinander ist der am Kreuz gemachte Friede. — Daß Alles, was auch jetzt noch ein Gläubiger dem anderen zur Befriedigung seines Gewissens vorhalten kann, eine Frucht der Versöhnung Christi ist. — Der vertraute Zusammenhang der Christen im Hause Gottes mit dem Haupte und den Gliedern: 1) wie er fremd macht gegen die Welt; 2) zufrieden mit dem, was unterwegs zu thun und zu leiden vorkommt; 3) achtsam auf das Geschäft des großen Hausherrn; 4) wachsam auf sein Kommen und Heimholen zu sich. — Lisco: Daß auch das edlere Heidenthum, obwohl nicht ohne Sittlichkeit, Sehnsucht, Ahnung und Vorgefühl, dennoch keine wohlbegründete Gewißheit und Hoffnung gewährt, sondern daß diese nur auf Offenbarung sich gründet. — Wie Christi Thaten Friedensthaten sind, die eine Versöhnung stiften, so sind Christi Worte Friedensworte, die seine Versöhnung verkünden. — Am Tempel der christlichen Gemeinde ist Christus der Eckstein und sind die Lehrer die Baulente. — Gerlach: Christi Predigt eine Friedenspredigt, insbesondere an die Heiden. — Das Wachsen der christlichen Gemeinde zu einem Bau Gottes, in dem die Glieder als lebendige

Steine einander dienen zu ihrer Besserung. — Schleiermacher: Daß nur diejenigen, welche die Ordnungen Gottes verstehen und so in ihnen leben, daß Gott sie anstellen kann in seinem Hause, 1) nicht blos Gäste, sondern 2) auch Hausgenossen Gottes sind. — Harms: Der herrliche Bau der Kirche Christi: 1) als ein sicherer, 2) als ein großer, 3) als ein wohleingerichteter Bau. — Passavant: Armes Herz, was wareſt du 1) ohne Christum? was biſt du 2) ohne ihn? — Christus unser Friede: 1) in der Zeit und in der Ewigkeit; 2) vor Gottes Angesicht, in seinem Gericht; 3) in allen Leiden, in allen Aengsten des Lebens; 4) in Noth, in Tod; 5) in Gottes Ruhe, in seiner Liebe. — Jesus Christus: 1) Ursache, 2) Grund, 3) Macht alles Friedens. — Christi Kreuz, das die Christen versöhnt; sein Blut, das sie heiligt; sein Geist, der sie treibt; seine Liebe, die sie durchdringt; sein Name, der in einer und derselben Gnade einigt. — Stier: Daß es ein wenig Licht gab auch mitten in der heidnischen Finsterniß, eine tiefe Finsterniß mitten im Licht des Gesetzes und der Verheißung. — Daß das Bessere in uns der Geist ist, vermöge dessen wir freiwillig entgegenkommend Gottes Willen thun in lebendiger Liebe. — Christus der wahre Eine allgemeine Mensch, als Wurzel und als Stammvater des in und aus ihm neuen Menschengeschlechtes. — Die Hausgenossenschaft Gottes als das Ziel unserer Berufung. — Daß der für die Gemeinde gelegte Grund kein anderer sein kann als Lehre, Predigt, Zeugniß. — Daß wir am apostolisch-prophetischen Worte als der Grundlage unserer Kirche festhalten, das Wort von Christo aber als den Kern und Stern desselben betrachten sollen. — Daß alles Werden und Wachsen 1) an das Haupt, 2) aus dem Haupte sein soll.

## Kap. 3, 1—12.

Inhalt: Darlegung des Apostels, daß, in Folge der am Kreuze vollzogenen Vereinigung zwischen Juden und Heiden, ihm insbesondere das Amt eines Heidenapostels durch die in einem ewigen Rathschlusse begründete göttliche Gnade zu Theil geworden sei.

1 Um deßwillen bin ich Paulus der Gefangene Christi Jesu für euch die Heiden.
2 *Wenn ihr anders gehöret habt von der Veranstaltung der Gnade Gottes, die mir ge-
3 geben ist an euch, *daß durch Offenbarung mir ist kund geworden das Geheimniß, wie
4 ich vorhin in Kurzem geschrieben habe, *woran ihr könnet, wenn ihr leset, merken mein
5 Verständniß in dem Geheimniß Christi, *welches in anderen Zeiten nicht kundgethan
worden ist den Menschenkindern, wie es jetzt geoffenbart worden ist seinen heiligen Apostеln
6 und Propheten im Geiste: *daß die Heiden Miterben sind und miteingeleibt und mit-
7 theilhaft der Verheißung in Christo Jesu durch das Evangelium; *dessen Diener ich ge-
worden nach der Gabe der Gnade Gottes, die mir gegeben ist nach der Wirkung seiner
8 Kraft. *Mir dem Geringsten unter allen Heiligen ist gegeben diese Gnade, unter den
9 Heiden zu verkündigen den unergründlichen Reichthum Christi, *zu erleuchten Alle, wel-
ches da sei die Veranstaltung des Geheimnisses, das verborgen war von den Weltzeiten an
10 in dem Gott, der Alles geschaffen hat, *auf daß kund würde jetzt den Fürstenthümern
und den Gewalten im Himmel durch die Gemeinde die mannigfaltige Weisheit Gottes,
11 *nach dem Vorsatze der Weltzeiten, welchen er vollzogen hat in Christo Jesu, unserm Herrn,
12 *in welchem wir haben die Freudigkeit und den Zugang im Vertrauen durch den Glau-
ben an ihn.

### Exegetische Erläuterungen.

**1. Um deßwillen bin ich Paulus — für euch die Heiden.** Was den Zusammenhang dieser Worte mit dem vorhergehenden Kapitel betrifft, so will der Apostel nunmehr aus der Bestimmung der Heiden, ebenfalls als Bausteine in den Tempel Gottes hineingebaut zu werden, die er 2, 11—22 erwiesen hat, seinen eigenen Beruf, als Heidenapostel wirksam zu sein, erweisen. Daher steht τούτου χάριν an der Spitze des Satzes. Um den Heiden ihre Bestimmung erfüllen zu helfen, darum ist er (als Heidenapostel, d. h. in seiner heidenapostolischen Thätigkeit) „Gefangener Christi" (ὁ δέσμιος τοῦ Χριστοῦ Ἰησοῦ). Der Satzbau ist nicht so schwierig, wie Manche annehmen. Die Rede ist nicht nach ἐθνῶν abgebrochen, und in V. 8, oder gar V. 13, beziehungsweise V. 14, wieder aufgenommen, so daß was dazwischen liegt Einschaltung wäre, oder abgebrochen und gar nicht mehr aufgenommen (Baumg. Crusius), sondern es ist einfach εἰμί zu ergänzen und der Satz nach ἐθνῶν zu schließen [1]). Paulus bezeichnet sich als der Gefangene Christi Jesu (wie Phil. 9; 2 Tim. 1, 8), in sofern Christus der Urheber seiner Gefangenschaft ist (Χριστοῦ Ἰ. Gen. auctoris). Er will damit nicht nur andeuten, daß er um Christi willen leidet, sondern ausdrücken, daß Christus selbst ihm das Leiden auferlegt hat, was ihm besondere Freudigkeit gibt, dasselbe zu tragen (Harleß). Zugleich will er auch noch daran erinnern, daß er, trotz seiner gebundenen Lage, doch nicht abhängig von den Menschen, die ihn in Fesseln gelegt haben, geworden, sondern ein δοῦλος Χριστοῦ Ἰ. geblieben ist, als welchen er sich öfters bezeichnet. Was den Augen der Welt als eine Schmach erscheint, dessen rühmt er sich somit als einer ihm

1) Dahin deuten auch die schlecht bezeugten, ohne Weiteres als Glossen nach Eph. 6, 20, und Phil. 2, 16 erkennbaren, Lesarten am Schlusse des Verses: πρεσβεύω und κεκαύχημαι.

widerfahrenen Ehre. Der Hauptnachdruck der apostolischen Worte liegt nun aber darauf, daß er der Gefangene Christo geworden ist für die Heiden (ὑπὲρ ὑμῶν τῶν ἐθνῶν). Er ist es zu ihrem Besten — nicht etwa an ihrer Stelle — geworden, und zwar darum, weil seine Gefangenschaft eine Folge seiner heidenapostolischen Thätigkeit war.

2. **Wenn ihr anders gehöret habt — an euch.** Hiermit beginnt ein neuer Satz. Der Apostel glaubt voraussetzen zu dürfen, daß die Leser des Briefes nicht in Zweifel ziehen werden: er sei ὑπὲρ ὑμῶν τῶν ἐθνῶν in Fesseln gelegt worden. Mit der Partikel εἴγε (vgl. 4, 21; Kol. 1, 23; Gal. 3, 4) wird daher von Seiten des Apostels nicht ein Zweifel, sondern wie der Zusammenhang ergibt, vielmehr die volle Gewißheit ausgedrückt, daß die οἰκονομία τῆς χάριτος τοῦ θεοῦ κ. τ. λ. zu ihrer Kenntniß gelangt ist. Wenn der Apostel von einer an die Epheser gebrachten Kunde (ἠκούσατε) derselben spricht: so ist mit dem letzteren Ausdrucke die persönliche Thätigkeit des Paulus in der ephesinischen Gemeinde keineswegs ausgeschlossen; heißt doch die Predigt bei Paulus geradezu ἀκοή (Röm. 10, 16 f.). Unrichtig wird unter der χάρις κ. τ. λ. das apostolische Amt verstanden, das niemals ohne Weiteres als χάρις beschrieben werden kann. Auch ist nicht eine Gnadengabe (Meyer), was durch χάρισμα ausgedrückt wäre (1 Kor. 12, 4 f.), darunter zu verstehen. Es ist damit vielmehr der besondere Gnadenerweis gemeint, vermöge dessen Gott Paulus, den ehemaligen Verächter und Verfolger des Evangeliums, zum auserwählten Rüstzeug seiner Verkündigung unter den Heiden bestimmt hat. Es geschah dies auf dem Wege einer göttlichen οἰκονομία, oder einer besonderen Veranstaltung Gottes (Eph. 1, 10), deren Art und Weise im Folgenden näher beschrieben wird.

3. **Daß durch Offenbarung — geschrieben habe.** Mit der Bezeichnung κατὰ ἀποκάλυψιν, die hier ähnlich wie Gal. 1, 12 δι' ἀποκαλύψεως gebraucht ist, erinnert Paulus an das große Wunder seiner Bekehrung auf dem Wege nach Damaskus. Daß seine Berufung zum Heidenapostel ein Gnadenerweis Gottes war, das ist eben durch die Art und Weise (κατά) dargethan, wie sie stattgefunden hatte, nämlich vermittelst eines außerordentlichen, durch unmittelbare Selbstoffenbarung Christi stattgefundenen Vorganges (Apostg. 26, 17; Gal. 1, 12 f.). Der Inhalt der Offenbarung, welche bei dieser Veranlassung dem Apostel von Gott kundgethan wurde (ἐγνωρίσθη [1]), war τὸ μυστήριον, nicht der geheimnißvolle göttliche Heilsrathschluß im Allgemeinen, sondern das ganz bestimmte Heilsgeheimniß, welches der Apostel (V. 6) näher beleuchtet. Zum Belege nun dafür, daß ihm die auf die Vereinigung der Heiden mit den Juden gerichtete Heilsabsicht Gottes kund geworden sei, daß er also ein genaueres Verständniß von derselben besitze, beruft sich der Apostel mit den Worten καθὼς προέγραψα ἐν ὀλίγῳ auf eine schon in früherer Zeit den Lesern gemachte Mittheilung von dem göttlichen Heilsgeheimnisse. Jene Worte beziehen sich nicht auf einen früheren, verloren gegangenen Brief, eine Annahme, welche schon durch ἀναγινώσκοντες (V. 4) unwahrscheinlich wird, da es nicht wohl die Meinung des Apostels sein kann: die Epheser sollten in einem früheren Brief die von ihm gegebene Erörterung nachlesen. Um so wahrscheinlicher ist es, daß der Apostel an etwas, was er in diesem Briefe gesagt hatte, erinnern will, und zwar namentlich an seine Ausführung 2, 13 ff. über die Aufnahme der Heiden in die Gemeinschaft des Reiches Gottes. Ἐν ὀλίγῳ heißt nicht vor Kurzem — was wohl mit πρὸ ὀλίγου ausgedrückt worden wäre — sondern in Kurzem, d. h. s. v. a. συντόμως (Apostg. 21, 4) oder δι' ὀλίγου, διὰ βραχέων. Zu einer eingehenderen Behandlung des gewichtigen Stoffes hatte es dem Apostel an Zeit gefehlt.

4. **Woran ihr könnet — Geheimniß Christi.** Wenn die Empfänger des Briefes (das ist die Meinung des Apostels) das, was er kurz zuvor geschrieben, läsen, d. h. noch einmal und mit Aufmerksamkeit läsen, so könnten sie auch darnach (πρός) beurtheilen, wie er das μυστήριον τοῦ Χριστοῦ verstehe. Daß πρὸς ὃ mit νοῆσαι zu verbinden ist und daß ὃ auf das, was der Apostel im Vorhergehenden geschrieben hatte, sich bezieht, ist augenscheinlich. Das μυστήριον τοῦ Χριστοῦ, welches der Apostel (V. 6) näher beschreibt, ist nicht das Geheimniß, das von Christus handelt, oder sich an Christus knüpft (Harleß), sondern das Geheimniß, das in Christo, nämlich in seinem Kreuzestode, seine Lösung und Offenbarung gefunden hat. Mit Unrecht haben die Gegner der apostolischen Autorschaft unseres Briefes in dem Umstande, daß der Apostel zum Beleg für seine Einsicht in das Geheimniß Christi sich auf sein Schreiben, anstatt auf sein Wirken, berufen habe, ein gewichtiges Argument für die Nicht-Authenticität unseres Briefes gefunden. Befanden sich doch zur Zeit der Abfassung unseres Briefes manche Christen in Ephesus, welche während der Anwesenheit des Apostels in der Gemeinde derselben noch nicht angehört hatten, und welche er zum Beweise dafür, daß er jene Einsicht besaß, am besten auf dasjenige verwies, was er so eben für alle damaligen Gemeindeglieder geschrieben hatte.

5. **Welches in anderen Zeiten — seinen heil. Aposteln und Propheten im Geiste.** Der Apostel ist ganz erfüllt von dem erhabenen Gedanken, daß, was von Anbeginn der Welt an auch den heiligsten Männern Gottes (den Patriarchen und Propheten) verborgen geblieben war, gerade jetzt den Aposteln und Propheten (τοῖς ἁγίοις ἀποστόλοις αὐτοῦ καὶ προφήταις), zu welchen auch er gehörte, geoffenbart wurde (ἀπεκαλύφθη). Daher sind diese Worte nicht aus irgend einem apologetischen Interesse hervorgegangen, sondern der Ausdruck der freudig gehobenen Stimmung, des von Dank und Ehrfurcht durchdrungenen Gemüthes des Paulus. Ἑτέραις γενεαῖς ist Dativ der Zeitbestimmung. Γενεά heißt allerdings zunächst Geschlecht, Generation; daß es aber schon bei Herodot so viel als Zeit, Zeitalter bedeutete, beweist Herodot II, 142: γενεαὶ γὰρ τρεῖς ἀνδρῶν ἑκατὸν ἔτεά ἐστι (vgl. auch VII, 171, und Apostg. 14, 16; 15, 21; Kol. 1, 26). Paulus will daher nicht sagen: anderen Generationen sei das Geheimniß nicht bekannt geworden (Meyer), eine Auslegung, welcher auch der zweite Dativ τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων im

1) Die Lesart ἐγνώρισε ist weniger gut bezeugt, und wahrscheinlich dadurch entstanden, daß Emendatoren die Kundgebung unmittelbar als einen Akt Gottes darstellen wollten.

Wege steht, sondern „in andern Zeiten" habe eine solche Kunde nicht stattgefunden, wogegen sie in der gegenwärtigen Zeit (*νῦν*) offenbar geworden sei. Unter den *υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων*, mit Bengel die Propheten des Alten Bundes zu verstehen, ist durchaus contextwidrig. Der Ausdruck *υἱοὶ τῶν ἀνθρώπων* schließt so wenig eine ehrenvolle Bezeichnung in sich, daß er vielmehr, nach Analogie des alttestamentlichen בְּנֵי אָדָם (vgl. namentlich auch הָאָדָם בְּנוֹת, 1 Mos. 6, 1 f.) den Menschen als ein Geschöpf der Erde, also nach seiner kreatürlichen Seite, bezeichnet, wie auch Ezechiel nicht in Gemäßheit seiner prophetischen Würde, sondern seiner irdischen Abstammung, d. h. seiner schlechthinigen Abhängigkeit von Gott, בֶּן־אָדָם heißt. Der Apostel will daher mit dem Ausdruck andeuten, daß den Menschen, als solchen, vor dem Eintritte der großen Heilsperiode und der Erscheinung des Welterlösers, der Einblick in das Geheimniß Christi noch nicht gebührt habe. Er will unverkennbar den hohen Vorzug der neutestamentischen vor der alttestamentischen Offenbarung damit zu erkennen geben. Bedient er sich doch unzweifelhaft eben deßhalb zur Bezeichnung der alttestamentlichen heilsgeschichtlichen Kundgebungen lediglich des Prädikates *ἐγνωρίσθη*, dagegen zur Bezeichnung der neutestamentlichen des vollgehaltigeren Prädikates *ἀπεκαλύφθη*. Aus demselben Grunde legt er den Aposteln und Propheten des N. T. das Attribut „heilig" (*ἁγίοις*) bei, was nicht auf ein nachapostolisches Zeitalter der Abfassung unsers Briefes hindeutet (Baur), auch im Munde des Paulus kein ungebührlicher Selbstruhm ist, sondern womit nur dem Heiligen Geiste Gottes (*αὐτοῦ*) die Ehre gegeben ist, die ihm in seinen auserwählten Rüstzeugen gebührt. Der Heilige Geist als Prinzip und Quelle der Offenbarung des Geheimnisses Christi ist mit *ἐν πνεύματι* gemeint. Diese nähere Bestimmung ist weder nach Chrysostomus mit *προφήταις*, unter Ergänzung von *οὖσιν*, zu verbinden, da sich ja die heilige Begeisterung bei Propheten von selbst versteht, noch auf *ἁγίοις* zu beziehen, indem ja eine andere als durch den Geist vermittelte Heiligkeit nicht denkbar ist, sondern sie gehört zu *ἀπεκαλύφθη*; denn der heil. Geist ist das Medium aller, und daher auch dieser Offenbarung.

6. **Daß die Heiden — durch das Evangelium.** Mit diesen Worten gibt der Apostel den Inhalt des „Geheimnisses Christi" nunmehr bestimmt an. Es sind drei Prädikate, welche er von den Heidenchristen in Betreff ihres Verhältnisses zu Christo aussagt. Sie heißen erstens *συνκληρονόμα* (vgl. 1, 14; Gal. 3, 29); denn sie haben an dem ursprünglich nur den Juden zugedachten himmlischen Erbe, der ewigen Seligkeit, durch Jesum Christum Mitantheil bekommen. Sie heißen zweitens *σύνσωμα* [1]) (vgl. 1, 23); denn sie gehören nunmehr gliedlich zu dem Organismus der Heilsgenossenschaft, oder des Leibes, dessen Haupt Christus ist. Sie heißen drittens *συνμέτοχα* [2]) *τῆς ἐπαγγελίας* [3]) (vgl. 5, 7); denn sie sind Mitgenossen der alttestamentischen Heilsverheißung geworden, die in der Person Jesu Christi ihre Erfüllung gefunden hat. Durch den Zusatz *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*, der sich auf alle drei vorgenannten Prädikate bezieht, ist angedeutet, daß erst die persönliche Lebensgemeinschaft mit Christo die reelle Theilnahme an den christlichen Heilsgütern begründet. Die Worte *διὰ τοῦ εὐαγγελίου* zeigen aber an, daß die durch den Glauben vermittelte Gemeinschaft mit Christo die Frucht der evangelischen Predigt ist. In der Aufeinanderfolge der drei Prädikate ist eine Klimax unverkennbar. Man muß erst Erbe sein, um Besitzer werden zu können; und erst, wenn man Besitzer geworden ist, hat man wirklichen Antheil an der Substanz der Verheißung.

7. **Dessen Diener ich geworden — nach der Wirkung seiner Kraft.** Nachdem der Apostel (V. 5) im Allgemeinen bezeugt hatte, daß das „Geheimniß Christi", welches in der durch seinen Kreuzestod bewirkten Aufnahme der Heiden in die Heilsgemeinschaft besteht, den Aposteln und Propheten eben jetzt geoffenbart worden sei: bezeichnet er (V. 7) sich selbst im Besonderen als denjenigen, welchem Gott die Verkündigung des Evangeliums unter den Heiden anvertraut habe. Wenn sich der Apostel sonst *δοῦλος Χριστοῦ Ἰησοῦ* nennt, so hier *διάκονος τοῦ εὐαγγελίου* (2 Kor. 3, 6; Kol. 1, 23) [1]). Hat er sich doch nicht eigenwillig zum Prediger des Evangeliums aufgeworfen, sondern der Ruf des Herrn hat ihn dazu verordnet, und darum muß er sich als einen Solchen betrachten, der im Dienste des Herrn steht und die beseligende Botschaft von der durch Christum der Welt zu Theil gewordenen Erlösung und Versöhnung ausrichtet. Die nähere Beschaffenheit dieses Dienstverhältnisses ist durch *κατὰ τὴν δωρεὰν κ. τ. λ.* ausgedrückt. Der Dienst ist bezeichnend als eine göttliche Gnadengabe (*δωρεὰν τῆς χάριτος τοῦ θεοῦ*) dargestellt; es ist also nicht ein Verhältniß des äußern Gehorsams, sondern freier dienender Liebe, in welches Paulus als Apostel eingetreten ist. Das Apostelamt ist aber als eine Gabe Gottes auch zugleich mit göttlicher Machtvollkommenheit ausgerüstet, ein Ausfluß der *ἐνέργεια τῆν δυνάμεως τοῦ θεοῦ*, in sofern Gott, indem er den Saulus aus einem Werkzeuge der Verfolgung zu einem Rüstzeuge der Auferbauung der Gemeinde umschuf, ein kräftig hervortretendes Wunder seiner Allmacht vollzog.

8. **Mir dem Geringsten — ist gegeben diese Gnade.** Je herrlicher die Eigenschaften der göttlichen Allmacht und Gnade in der Berufung des Saulus zum Apostel sich bethätigten, um so geringer mußte dem Paulus dieser Herrlichkeit gegenüber seine Person erscheinen, was er nunmehr mit: *ἐμοὶ τῷ ἐλαχιστοτέρῳ*, dem der geringer ist als alle Anderen, ausdrückt, so daß der superlativische Comparativ hier die Bedeutung des verstärkten Superlativs hat (3 Joh. 4). Schon in sofern enthält unsere Stelle einen noch energischeren Ausdruck apostolischer Demuth als 1 Kor. 15, 9, aber auch noch deßhalb, weil der Apostel hier sich tiefer als alle „Heiligen", d. h. alle Christen, stellt, während er dort sich nur die niedrigste Rangstufe unter den Aposteln anweist. In unserer Stelle mit Baur eine „steigernde Nachbildung" von 1 Kor. 15, 9 zu erblicken, ist willkürlich. War es doch ganz natürlich, daß der Apostel, wenn er auf das Wunder seiner Bekehrung und Berufung zum

1) Eine besser bezeugte Lesart als *σύσσομα*. 2) So ist wahrscheinlich statt *συμμέτοχα* zu lesen. 3) *αὐτοῦ* ist ohne Zweifel aus V. 5 herübergekommener Schreibfehler.

1) Die von Lachmann und Tischendorf recipirte Lesart *οὗ ἐγενήθην* für *ἐγενόμην* empfiehlt sich schon als die schwierigere zur Aufnahme in den Text.

Apostelamte zu reden kam, bei der Erinnerung an die Periode seiner blutigen Feindschaft gegen die Gemeinde Christi, sich tief gedemüthigt und beschämt fühlen mußte. Denn nicht deßhalb, weil er wahrnimmt, daß auch in ihm die Sünde wohne und der Zorn Gottes über ihm sei (Harleß), sondern weil er die Sünde nach ihrer furchtbarsten verblendenden und verstockenden Macht, in seiner persönlichen Lebenserfahrung kennen gelernt hat (Phil. 3, 6; 1 Tim. 1, 13), beugt er sich so tief, auch unter das niedrigste Gemeindeglied; er ist sich der Thatsache bewußt, einst der größte aller Sünder gewesen zu sein.

9. **Unter den Heiden zu verkündigen — in dem Gott, der Alles geschaffen hat.** In Gemäßheit des „Geheimnisses Christi" ist es das eigenthümliche, durch wunderbare Gnadenberufung ihm übertragene Amt des Apostels, unter den Heiden das Evangelium zu verkündigen (*εὐαγγελίσασθαι*), weßhalb die Worte *ἐν τοῖς ἔθνεσιν* mit Nachdruck vorangestellt sind. Als den Inhalt des Evangeliums gibt der Apostel *τὸν ἀνεξιχνίαστον πλοῦτον τοῦ Χριστοῦ* an. Es ist unstreitig das Wort von dem durch den Kreuzestod Christi erworbenen Heil, welches der Apostel in dieser Weise beschreibt. Mit *πλοῦτος* deutet er die „Fülle" des in Christo erschienenen Heils an, das nicht blos einem Theile der Menschheit, sondern der ganzen Welt zugewendet werden soll. Er nennt dieses Heil Fülle Christi (Gen. auctoris), weil es aus der Person Christi entsprungen ist und noch immer entspringt. Er betrachtet dasselbe als unergründlich (*ἀνεξιχνίαστον*, s. auch Röm. 11, 33), weil es die Grenzen des menschlichen Erkenntnißvermögens weit übersteigt. Je reicher und herrlicher die Gnade Gottes gegenüber der Armuth und Abhängigkeit des sündigen Menschen, desto mehr Veranlassung hat ein jeder, dem das Evangelium gepredigt wird, zu demüthiger Beugung. Allein das Amt des Apostels hat nicht nur den allgemeinen Zweck der Verkündigung des Evangeliums, sondern auch noch den besonderen der „Erleuchtung Aller" (*φωτίσαι πάντας*). Mit Harleß den Ausdruck *πάντας* auf alle Menschen, im Gegensatze zu den im ersten Satzgliede genannten Heiden, zu beziehen, ist schon darum unzulässig, weil hier lediglich von dem Beruf des Apostels unter den Heiden die Rede ist, aber auch noch darum, weil dieselben, denen gepredigt wird, ebenfalls erleuchtet werden müssen. Daher ist unter dem *φωτίζειν* die Wirkung der Predigt auf das Erkenntnißvermögen der noch unbekehrten Heiden zu verstehen. Eigentlich ist Jesus Christus selbst das Licht der Welt (Joh. 1, 9; 12, 35 f.); aber auch dem Evangelium wird erleuchtende Kraft (*φωτισμὸς τοῦ εὐαγγελίου*, 2 Kor. 4, 4) zugeschrieben, sofern das Leben Christi durch dasselbe der Menschheit zum Bewußtsein und geistigen Verständnisse gebracht wird. Erleuchten heißt daher hier nicht lediglich so viel als „lehren", aber auch nicht so viel als „bekehren". Der Erleuchtete ist in Beziehung auf die Erkenntniß zum geistigen Besitze der Wahrheit hindurchgedrungen; aber darum noch nicht mit dem Willen unter Gottes Wort gebeugt, und noch nicht vom Gewissen aus im innersten Punkte seines Personlebens zum Glauben wiedergeboren[1]). Durch die Worte *τίς ἡ οἰκονομία κ.τ.λ.* wird nun der wesentliche Inhalt, den die Predigt dem Erkenntnißvermögen der Heiden erschließen sollte, angegeben. Das *μυστήριον*, welches der Apostel hier im Sinne hat, kann kein anderes als das bereits (V. 3) angedeutete und (V. 6) dargelegte sein. Dasselbe heißt *ἀποκεκρυμμένον ἀπὸ τῶν αἰώνων ἐν τῷ θεῷ* (vgl. Röm. 16, 25; 1 Kor. 2, 7; Kol. 1, 26), in sofern es in den früheren Perioden der Weltgeschichte, obwohl auch in diesen schon Gottesoffenbarungen stattgefunden hatten, den Menschen verborgen geblieben war. Dafür aber, daß es zu rechter Zeit kund werden würde, war von Anbeginn an gesorgt; denn es war *ἀποκεκρυμμένον ἐν τῷ θεῷ*. Gottes ewiger Heilswille selbst, der vor der Zeit (1 Kor. 2, 7; Eph. 1, 4) den Rathschluß gefaßt hatte, innerhalb der heilsgeschichtlichen Entwicklung zur rechten Zeit die getrennten Juden und Heiden zu vereinigen, bürgte für die Ausführung des Rathschlusses. Diese Bürgschaft war eine um so zuverlässigere, als in der weltschöpferischen Thätigkeit Gottes (*ἐν τῷ θεῷ τῷ τὰ πάντα κτίσαντι*) auch die welterlösende implicite schon mitenthalten war. Von der Erschaffung der sittlichen Welt (Calvin u. A.) kann an unserer Stelle um so weniger die Rede sein, als *τὰ πάντα* immer das Universum bedeutet. Dagegen ist die Weltschöpfung an und für sich nicht nur eine kosmische, sondern auch eine ethische That Gottes[1]).

10. **Auf daß kund würde jetzt — die mannigfaltige Weisheit Gottes.** Die Frage, wovon dieser Absichtssatz abhängig sei, beantworten die Einen (Baur, Harleß) in der Art, daß sie ihn auf das unmittelbar vorhergehende *κτίσαντι* zurückbeziehen. In diesem Falle hätte der göttliche Schöpfungszweck darin bestanden, in der Folge der Zeit den himmlischen Mächten „in der Kirche Christi die Mannigfaltigkeit der göttlichen Weisheit zu offenbaren" (Harleß). Allein augenscheinlich handelt Paulus a. u. St. nicht davon, was Gott mit der Weltschöpfung bezweckt hat, sondern davon, was die apostolische Predigt dazumal unter den Heiden bezwecken sollte. Daher ist der Absichtssatz auch nicht von *ἀποκεκρυμμένον ἀπὸ τῶν αἰώνων* abhängig, als hätte der Apostel sagen wollen: deßhalb habe Gott von den Weltzeiten an das Geheimniß Christi verborgen, um es jetzt kund werden zu lassen. Er will vielmehr sagen: deßhalb habe Gottes Gnade das Amt eines Predigers unter den Heiden ihm übertragen, damit die mannigfaltige Weisheit Gottes jetzt kund werde, nachdem sie so lange verborgen geblieben sei. Die „mannigfaltige Weisheit Gottes" (*ἡ πολυποίκιλος σοφία τοῦ θεοῦ*) war bis jetzt in das „Geheimniß Christi" gleichsam eingehüllt gewesen, d. h. bis zur Zeit der Predigt vom Evangelium war die Weisheit Gottes noch nicht in ihrem vielbezüglichen Reichthume als mannigfaltige (*πολυποίκιλος*) erkannt worden. Während der alttestamentischen Heilsperiode hatte sich die göttliche Weisheit an das Gesetz gebunden, es war ihr eben deßhalb nicht vergönnt gewesen, in einer Vielheit von Bildungsformen zu erscheinen. Erst in der Predigt des Evangeliums erschloß sich die wunderbar reiche Fülle göttlicher Erkenntnißformen und Heilsführungen; durch sie

1) Die Erleuchtung kann nicht von dem Gehorsam gegen Gottes Wort nach dem Gewissen abgelöst gedacht werden. Menschliche Ueberzeugung oder Begeisterung allerdings. D. R.

1) Die Worte *διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ* nach *κτίσαντι* sind sicherlich unächt und nicht, wie Rink meint, von Marcion weggelassen, sondern wohl von Athanasianern hinzugefügt worden.

wurden die engen Schranken der theokratischen Tradition durchbrochen und auch die heidnischen Völker in den Prozeß der heilsgeschichtlichen Entwicklung aufgenommen (vgl. auch Röm. 11, 33 f.). Nicht in dem Umstande erblickte Paulus das vielgestaltige Wunder der göttlichen Weisheit, daß im Evangelium „der Widerstreit zwischen Gesetz und Gnade geschlichtet wurde" (Harleß); denn darin manifestirt sich nichts Vielgestaltiges; aber darin erkannte er dasselbe, daß vermöge der Freiheit des Evangeliums die göttliche Weisheit nicht mehr an eine und dieselbe äußere Erscheinungsform gebunden ist, daß sich die unendliche Fülle ihrer Gnadengüter in immer neuen Gestaltungen darstellen kann. Allein nicht blos den Menschen, sondern den „himmlischen Fürstenthümern und Gewalten" soll die göttliche Weisheit in der Jetztzeit (*νῦν*) kund werden. Daß der Apostel a. u. St. unter den *ἀρχαῖς καὶ ἐξουσίαις* nicht dämonische Mächte verstehen kann, ist durch den Zusatz *ἐν τοῖς ἐπουρανίοις* (im Himmel, wie 1, 20) hinlänglich sicher gestellt. Ist es doch eine Eigenthümlichkeit unseres Briefes, daß das Werk Christi in demselben nicht auf die Versöhnung der Menschheit mit Gott beschränkt, sondern auf die Lösung auch des kosmischen Gegensatzes zwischen Himmel und Erde ausgedehnt wird (1, 10), so daß ein Hauptzweck der heidenapostolischen Predigt darin bestand, den Bewohnern der himmlischen Regionen die Möglichkeit der Theilnahme an dem zu gewähren, was am Kreuze durch Christum auf Erden vollbracht worden war. Diese Theilnahme findet, wie aus *γνωρισθῇ* erhellt, in der Art statt, daß die himmlischen Mächte die Fülle der göttlichen Weisheit durch die Thatsache der Gemeindestiftung (*διὰ τῆς ἐκκλησίας*) erkennen, und nach ihrem Wesen und Umfange würdigen lernen. Von der Theilnahme der Engel an den Thatsachen der Erlösung ist auch Luk. 15, 10 und 1 Kor. 4, 9 die Rede (vgl. auch 1 Kor. 11, 10; 1 Petr. 1, 12). Die Verschmelzung der bis dahin mit glühendem Hasse sich gegenüberstehenden Juden und Heiden in einer Weltgemeinde, ist der erhabenste Gegenstand der Erkenntniß, und zugleich der Abschluß aller göttlichen Thaten auf Erden. In ihr ist das Räthsel der göttlichen Weltregierung gelöst, der Zweck der Weltschöpfung erreicht. Darum kann auch die Kunde von ihr sich nicht auf die Erde beschränken, sondern sie muß auf irgend eine Weise allen vernünftigen Geschöpfen des Universums, d. h. auch den Bewohnern der himmlischen Schöpfungskreise, zu Theil werden.

11. **Nach dem Vorsatze der Weltzeiten — in Christo Jesu, unserm Herrn.** Daß in dem Kundwerden des Geheimnisses Christi unter den Engeln der ewige weltschöpferische Rathschluß Gottes zur innerzeitlichen Verwirklichung gelangt: das bezeugt der Apostel mit den obigen Worten. Unzweifelhaft sind dieselben mit *ἵνα γνωρισθῇ* zu verbinden. Der „Vorsatz der Weltzeiten" (*πρόθεσις τῶν αἰώνων*) ist der die Weltzeiten bedingende, und daher ihnen vorangehende Vorsatz Gottes in Betreff ihres heilsgeschichtlichen Verlaufes, und in sofern die Erklärung Theodorets: *ταῦτα πρὸ τῶν αἰώνων προέθετο*, richtig. Der Zusatz *ἣν ἐποίησεν ἐν τῷ Χριστῷ* erläutert den Gedanken, daß durch Vermittelung der Gemeinde die göttliche Erlösungsweisheit den himmlischen Mächten kund geworden ist. Was vor der Zeit von Gott beschlossen war, das hat er in der Person Jesu Christi, insbesondere in seinem Kreuzestode, vollzogen (*ἐποίησεν*). Die Ansicht, daß der Apostel hier sagen wolle: Gott habe jenen Vorsatz „in Christo" gefaßt, was *ἐποίησεν* (Marc. 3, 6) ebenfalls heißen heißen könnte, ist mit dem Zusammenhange nicht wohl verträglich. Der Apostel will hier nicht darthun, daß Christus von Ewigkeit her bestimmt war, Erlöser des Menschengeschlechtes zu werden [1]), sondern daß, was Christus in der Zeit, und zwar gerade damals gethan, von Ewigkeit her bestimmt war, den Engeln kund zu werden.

12. **In welchem wir haben — durch den Glauben an ihn.** Eben deßhalb, weil der ewige Heilsrathschluß Gottes in der Person Christi vermittelst seines Kreuzestodes wirklich vollzogen ist, hat (*ἔχομεν*) der Christ in ihm die Freudigkeit (*παῤῥησία*) und den Zugang (*προσαγωγή*). Durch Hinzufügung des Artikels deutet der Apostel an, daß die Bedeutung beider Ausdrücke den Lesern geläufig ist. Der erste bezeichnet eine Gesinnung, der zweite eine Handlung; jener die freudige Zuversicht auf Gott (Hebr. 3, 6; 10, 19; 1 Joh. 2, 28), dieser den ungehinderten Zutritt zu Gott (Eph. 2, 18). Besteht doch die Seligkeit in nichts Anderm, als in Frieden und Gemeinschaft mit Gott. Durch *ἐν πεποιθήσει* bezeichnet der Apostel die subjektive Gemüthsbeschaffenheit derjenigen, welche in Christo die Freudigkeit und den Zutritt besitzen. Es ist eine wohlbegründete vertrauensvolle Gemüthsstimmung, in welcher sie sich Gott gegenüber befinden; denn ihr Vertrauen ist vermittelt durch den Glauben an Christus (*διὰ τῆς πίστεως αὐτοῦ*, über den Gen. obj. vgl. Röm. 3, 22, *πίστις Ἰησοῦ Χριστοῦ*). Der Glaube ist das Organ, durch welches das Personleben Christi von dem Sünder angeeignet und die Gewißheit der Erlösung und Versöhnung erworben wird.

## Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Der an sich wahre und apostolische Gedanke, daß auserwählte Rüstzeuge Gottes durch Leiden und Opferwilligkeit dem Reiche Christi wesentliche Dienste leisten können, ist durch die katholische Märtyrer- und Heiligenverehrung gröblich entstellt worden. Zum Besten der Gemeinde des Herrn zu leiden, ist niemals ein Verdienst (denn was hätten wir aufzuweisen, das wir nicht empfangen hätten?) sondern immer eine Gnade, deren nicht wir uns, sondern um deren willen wir Gott zu rühmen haben. In diesem ächten Märtyrerruhm ist der Apostel Paulus uns ein Vorbild (2 Kor. 10, 17).

2. Wenn der Apostel sein Amt als eine göttliche Gnade bezeichnet, so tritt er damit allen fleischlichen hoffärtigen Vorstellungen von geistlicher Amtsehre und Amtswürde entgegen. Denn selbst das Apostelamt, welches einzigartig und einzigkräftig an der Spitze der kirchlichen Entwicklung steht, ist erstens nur ein Gnadengeschenk Gottes, und zweitens nur ein Dienst zum Besten der Gemeinde gewesen. Göttliche Autorität über die Gemeinde haben dessen Träger aus dem Besitze desselben keineswegs hergeleitet.

3. Der wesentliche Unterschied zwischen dem Alten und dem Neuen Bunde tritt in unserem Abschnitte in bezeichnender Weise hervor. Der Alte Bund,

1) Daß Gott in Christo den Vorsatz gemacht, heißt wohl noch etwas mehr, als daß er beschlossen, Christus solle Erlöser des Menschengeschlechts werden. Die Red.

obwohl ein bedeutungsvolles Glied in der göttlichen Heilsökonomie, war doch nur eine unvollkommene Stufe in der Entwicklung derselben; denn das „Geheimniß Christi", der allgemeine göttliche Rathschluß zur Erlösung der gesammten Menschheit, war den Trägern desselben in der Hauptsache noch verborgen geblieben. Diese theilweise Verdunkelung des Heilsbewußtseins hängt mit dem particularistischen Gesetzesstandpunkte des A. T. auf's engste zusammen. Das Gesetz macht ausschließlich; der Heilige Geist ist allumfassend. Daher konnte auch erst von dem Augenblicke der Geistesausgießung an der Menschheit sich die Einsicht in ihren universalen Heilsberuf erschließen, und die Apostel und Propheten, als die bevorzugten neutestamentischen Organe des Heiligen Geistes, waren die Ersten, welchen jene Erkenntniß nicht nur für ihre Person aufgegangen war, sondern welche sie auch durch die evangelische Predigt unter denen verbreiteten, für welche sie von der weittragendsten Bedeutung war, unter den Heiden.

4. Die scheinbare Selbsterniedrigung des Apostels, vermöge welcher er sich hinter alle übrigen Mitglieder der christlichen Gemeinde in fast unbegreiflicher Bescheidenheit zurückstellt, ist für die hervorragenderen Gemeindegenossen noch jetzt von großer Wichtigkeit. Es ist auch jetzt noch eine häufig wiederkehrende Erfahrung, daß die kräftigsten Zeugen der christlichen Wahrheit, ähnlich wie Paulus, erst nach schweren Irrthümern und heißen Kämpfen zur vollen und klaren Heilserkenntniß gelangen (Augustinus — Luther). Darin liegt etwas tief Demüthigendes für den natürlichen Hochmuth des menschlichen Herzens. Die Bekehrung erscheint gerade in solchen Fällen ausschließlich als eine Gnadenthat Gottes; der aus dem Abgrunde, in den er bereits versunken war, mit Gottes Hülfe Gerettete behält Zeitlebens das tiefe Gefühl einstiger persönlicher Verschuldung, welche keine Eigenwerke mehr tilgen können, und bekennt sich in aufrichtiger Selbstdemüthigung als den „Geringsten aller Heiligen".

5. Die aus Juden und Heiden gesammelte Gemeinde Christi ist der Anfang des Endes der Wege Gottes auf Erden; denn ihre Vollendung ist das Ziel aller Heilsarbeit an den Sündern, insbesondere die Bestimmung der Predigt des Evangeliums. Die große Wichtigkeit der Predigt, die, so lange die Gemeinde noch unvollendet ist, stets dieselbe bleibt, erhellt aus unserem Abschnitte ganz besonders. Durch sie werden die Menschen der Fülle göttlicher Gnadenschätze, welche in der Person Jesu Christi ihnen dargeboten werden, erst klar bewußt; ohne sie würden sie in der Finsterniß fortwandeln, des Sonnenaufganges ungeachtet. Durch sie wird der Glaube hervorgebracht, und darum auch lediglich durch sie die Gemeinde gepflanzt, erhalten und vermehrt. In ihr werden die wunderbaren Thaten und Werke der göttlichen Weisheit und Barmherzigkeit den Völkern noch immer kundgethan. Sie ist auch das Mittel, wodurch die himmlische Gemeinde mit der irdischen in Verbindung tritt (1 Petr. 3, 19). Jede Hemmung oder Unterdrückung der Predigt des Evangeliums ist darum eine Hemmung oder Unterdrückung des christlichen Gemeindelebens, selbst eine heilswidrige Opposition gegen die Verwirklichung des ewigen göttlichen Rathschlusses auf Erden.

6. Die Vorstellung, daß die himmlischen Mächte von der „mannigfaltigen Weisheit Gottes" durch die Thatsache der irdischen Gemeinde Kunde erhalten, ist eine unserem Briefe eigenthümliche. So schwierig es auch ist, derselben im Systeme der christlichen Dogmatik oder Ethik eine begründete Stelle anzuweisen, so liegt ihr gleichwohl ein erhebender und trostreicher Gedanke zu Grunde. Wir sind daran gewöhnt, vom Himmel Licht und Luft, die beiden ersten Bedingungen unseres irdischen Daseins zu empfangen, meist ohne dabei zu denken, daß wir eben dadurch über die Schranken der blos tellurischen Existenz hinausgeführt werden, und als lebendige Bestandtheile des Kosmos selbst erscheinen. Der Apostel setzt in unserm Abschnitte einen ähnlichen Zusammenhang zwischen unserem diesseitigen Geistleben und den himmlischen Geistmächten voraus; es gibt hiernach ein Bewußtsein der himmlischen Geister von der heilsgeschichtlichen Entwicklung und Vollendung der Erdenbewohner, das wir uns, weil wir keine Erfahrung davon haben, seinem Ursprunge und seiner Beschaffenheit nach allerdings nicht deutlich vorstellen können. Der Glaube an dasselbe weist uns aber auf ein unauflösliches ethisches Gemeinschaftsband zwischen den Geistwesen des Diesseits und des Jenseits hin. Uebrigens ist an unserer Stelle nicht von Einwirkungen der himmlischen Mächte auf die Menschen, sondern lediglich von einem Wissen derselben um die heilsgeschichtlichen Erlebnisse der Menschen die Rede.

7. Der Heilsbesitz erweist sich innerhalb der Gemeinde Christi immerfort als eine sittliche Kraft, welche das innere Wesen und das äußere Thun umgestaltet. Der Sünder im Zustande der Heillosigkeit hat keinen Frieden im Gemüthe und keinen Zugang bei Gott mit seinen Gedanken. Darum kann auch nur der Christ von Herzen fröhlich sein und in geistiger Erhebung zu Gott in allen Wechselfällen des irdischen Lebens sich stärken. Der Mensch der Sünde ist in Worten und Geberden wohl frech und trotzig, aber im innersten Grunde doch feig und verzagt; denn ihm fehlt das Vertrauen auf den Herrn. Wo kein ewiger Grund ist, da ist auch kein fester Halt. Im Reiche der Sünde wankt und schwankt Alles unter den Füßen. Ohne Glauben an Christum gibt es auch keinen wahren Glauben an Gerechtigkeit, Frieden, Wahrheit und ein ewiges Leben. In Christo findet der Sünder Gottes Gerechtigkeit, Gottes Frieden, Gottes Wahrheit, Gottes Leben, und damit das verlorne Paradies wieder.

## Homiletische Andeutungen.

Daß es Gnade ist, um des Reiches Gottes willen und zum Besten der Brüder leiden zu dürfen; denn so leiden ist ein Segen 1) für das eigene Herz, 2) für die ganze Gemeinde. — Die Herrlichkeit des Apostelamtes: 1) nach seinem Grunde, denn es ruht auf Offenbarung; 2) nach seinem Zwecke, denn es wirkt Erkenntniß des Geheimnisses Gottes. — Die bevorzugte Stellung des Neuen Bundes im Verhältnisse zum Alten Bunde, wie sie sich kund gibt: 1) in dem Vorzuge der Apostel und neutestamentlichen Propheten vor dem alttestamentlichen Priesterthum; 2) in dem Vorzuge des neutestamentlichen Geistes vor dem alttestamentlichen Gesetze; 3) in dem Vorzuge der neutestamentlichen Weltgemeinde vor der alttestamentlichen Volksgemeinde. — Das Predigtamt ein Geschenk Gottes, und zwar 1) der göttlichen Macht, 2) der göttlichen Gnade. — Das Demüthigende, das auch für den geförderten Christen noch immer in der Erinnerung

an seinen verdammlichen Herzenszustand vor der Bekehrung liegt. — Die Predigt des Evangeliums: 1) nach ihrem Inhalte von dem unergründlichen Reichthum Christi, 2) nach ihrem Zwecke, der Erleuchtung der verfinsterten Menschenwelt. — Die christliche Gemeinde das Band, welches den Himmel mit der Erde verknüpft. — Daß der mannigfaltige Reichthum der göttlichen Weisheit 1) durch die Pflanzung, 2) durch die Erhaltung und 3) durch die Vermehrung der christlichen Gemeinde zur vollen und wahren Erscheinung gekommen ist. — Daß durch Jesum Christum nur das in der Menschheit geoffenbart und vollbracht worden ist, was nach dem Rathschlusse Gottes von Ewigkeit her beschlossen war. — Wie das Verhältniß des Christen zu Gott durch den Glauben an Christum ein Verhältniß wird 1) der Freudigkeit, 2) der Offenheit, 3) des unbedingten Vertrauens.

Starke: Daß sich ein treuer Lehrer durch keinerlei Leiden und Anfechtung, auch nicht durch Bande und Gefängniß den Mund stopfen lasse. — Daß Bande und Verfolgung der Lehrer zur Kräftigung der Lehre und der Gemeinde dienen. — Wie Gott die Geheimnisse seines Willens nicht auf einmal, nach ihrem ganzen Umfange und in aller ihrer Klarheit kundgethan hat, sondern nach einem stufenweisen Verfahren. — Der Vorzug des Neuen Bundes wegen seiner so deutlichen und hellen Offenbarung, und die große Verschuldung derer, die mitten in dem Licht des Evangeliums blind bleiben. — Die Allgemeinheit der erbarmenden Liebe Gottes: 1) mit Beziehung auf Jesus als den Heiland aller Menschen; 2) mit Beziehung auf die Menschen, die alle berufen sind zum Glauben an Jesus. — Das Geheimniß der göttlichen Heidenberufung — ein Geheimniß 1) der Gnade, 2) der Macht, 3) der Wahrheit Gottes. — Daß sich kein Prediger der Gemeinde überheben solle, denn, was er ist und hat, ist und hat er 1) nicht aus Verdienst, sondern 2) aus Gnaden. — Je demüthiger du bist, je reicher Gnade, je größeres Licht wird dir gegeben. — Wie an der Kirche die mannigfaltige Weisheit Gottes zu lernen ist und zwar 1) an ihrer Sammlung, 2) an ihrer Berufung, 3) an ihrer Erhaltung, 4) an ihrer Schützung. — Die Unwandelbarkeit Gottes in seinen Rathschlägen, indem er zwar 1) seine Offenbarungen wohl hinauszieht, 2) aber sie doch immer herrlich hinausführt. — Wie tröstlich es ist, mit Freudigkeit hinantreten zu dürfen zu dem Throne Gottes, zu dem uns Christus den Weg gebahnt hat. — Was dazu gehört, um dem Throne Gottes mit Vertrauen wieder nahen zu dürfen: 1) ein gutes Gewissen; 2) ein von den Banden der Sünde durch den Glauben an das Blut Christi frei gemachtes und gereinigtes Herz. — Rieger: Paulus ein Gefangener des Kaisers vermöge der Kette und des Kriegsknechtes, an die er angeschlossen war; ein Gebundener Jesu Christi vermöge der Willigkeit im Geiste, mit welcher er seine Kette trug. — Was es heiße: das Reich Gottes wird den Heiden gegeben werden: nämlich 1) zur Gemeinschaft mit dem Vater und seinem Sohn Jesu Christo gebracht, 2) mit Beider Geist versiegelt werden. — Gott in seiner unerforschlichen Liebe in Christo kennen und bekannt machen, ist mehr, als allen Werken seiner Hände nachforschen. — Daß Gott durch die Erlösung die Schöpfung wieder retten und auf ihre ursprüngliche Güte zurückführen will. — Die mannigfaltige Weisheit Gottes, die an der Gemeinde kund wird 1) in Sammlung derselben aus aller Welt Zungen; 2) in Ausschmückung derselben mit so mancherlei Gaben; 3) in Regierung aller Schicksale zu derselben Besten; 4) in Duldung so vielen Unkrauts; 5) in unfehlbarer Vollendung aller Reden Gottes. — Lisco: Das Geheimniß Christi von der Theilnahmeschaft der Heiden an allen Wohlthaten des Gottesreiches: 1) nach seinem Inhalte, 2) nach seiner Offenbarung durch das Evangelium. — Worin der Segen besteht, den die Gläubigen selbst insonderheit aus Gottes ihnen bekannt gemachtem Rathschlusse schöpfen: 1) in der freudigen Zuversicht, die sie zu Gott haben; 2) in dem freudigen Zutritt, womit sie sich Gott nahen (Hebr. 10, 19 f.; 1 Joh. 5, 14). — Gerlach: Das Kreuz Christi kreuzigt die Sünde, ohne mit dem Stachel des verdammenden Gesetzes zu tödten. — Daß der Mensch, je höher ihn Gott erhebt, desto tiefer sich selbst demüthigen soll. — Die Verherrlichung Gottes durch seine Gemeinde: 1) wie sie seine Herrlichkeit in den Wundern seiner Schöpfung übersteigt; 2) wie sie sich insbesondere kundgibt durch die mannigfaltigen Wege, auf denen Gott die verlorenen Menschen zu erretten und wieder zu sich zu ziehen weiß. — Passavant: Paulus, der theure Mann Gottes, der 1) nur Eines weiß, Jesus und sein Kreuz; 2) nur Eines erkennt, Jesus und seine Rechte; 3) nur Eines liebt, Jesus und seine Sache; 4) nur Eines sucht, Jesus und seine Ehre; 5) nur Eins will, Jesus und seine Gnade. — Israel nach dem Fleisch — ein getreues und lebendiges Bild von der Blindheit und Thorheit des natürlichen Menschen in übernatürlichen göttlichen Dingen. — Demuth der Sinn, und tiefe Beugung die innigste Herzensstimmung des wahren Christen, der in die Tiefen der Selbsterkenntniß eingeführt worden ist. — Stier: Die evangelische Mission: 1) in ihrer lebendigen, 2) ihrer weitherzigen, 3) ihrer mit der Predigt des Evangeliums in die Kirche der Getauften tief zurückgreifenden Wirkung. — Die mannigfaltigen Gaben, Führungen und an der Gemeinde sich erzeigenden Wunderwege des die Versöhnung zutheilenden, die Gemeinde wirklich bauenden Geistes.

## Kap. 3, 13—21.

Inhalt: Fürbitte des Apostels für die Leser, daß sie bei seinen Drangsalen nicht muthlos werden, in Glauben, Liebe und Erkenntniß wachsen und zur Fülle Gottes, dem allein Ehre gebührt, hindurchdringen möchten.

13 Darum bitte ich [euch], nicht muthlos zu werden in meinen Drangsalen für euch,
14 welches euer Ruhm ist. *Um deßwillen beuge ich meine Kniee gegen den Vater,
15 *von welchem alles, was einen Vater hat im Himmel und auf Erden, den Namen
16 hat, *daß er euch gebe nach dem Reichthum seiner Herrlichkeit in Kraft stark zu werden

durch seinen Geist in dem inwendigen Menschen, *daß Christus wohne durch den Glauben 17
in euern Herzen, *daß in Liebe gewurzelt und gegründet ihr vermöget zu erfassen mit 18
allen Heiligen, welches da ist die Breite und die Länge, und die Tiefe und die Höhe,
*und zu erkennen die über die Erkenntniß hinausgehende Liebe Christi, auf daß ihr erfüllet 19
werdet bis zur ganzen Fülle Gottes. *Dem aber, der da vermag über Alles zu thun 20
überschwänglich mehr als wir bitten und verstehen, nach der Kraft, die in uns wirket,
*Ihm die Herrlichkeit in der Gemeinde in Christo Jesu in alle die Zeiten des Weltlaufs 21
der Weltläufe.

## Exegetische Erläuterungen.

**1. Darum bitte ich auch nicht, — welches euer Ruhm ist.** Nicht an die Erkenntniß, daß er den erhabenen Beruf erhalten habe, die mannigfaltige Weisheit Gottes zum gemeinsamen Gute Aller zu machen (Harleß u. A.), sondern an das V. 12 ausgedrückte Bewußtsein von der freudigen Zuversicht des erlösten Christen zu Gott knüpft der Apostel die hier vorgetragene Bitte an. Zu der Annahme, daß er mit Beziehung auf seine eigene Person bitte, nicht muthlos werden zu mögen (*μὴ ἐνκακεῖν*) [1] (Harleß, Olshausen u. A.), ist kein Grund vorhanden. Nirgends ist in unserm Briefe von seiner Seite auch nur die geringste Befürchtung angedeutet, daß er im Begriffe stehe, den Muth zu verlieren. Daß er dagegen in Betreff seiner Leser nicht ohne Sorge ist, es möchte ihnen an der erforderlichen sittlichen Kraft zur unerschütterlichen Ausdauer in drangsalsvoller Zeit fehlen, das geht aus der weiteren Bitte (V. 16) hervor. Auch hätte der Apostel, wenn er das *μὴ ἐνκακεῖν* in Betreff seiner eigenen Person im Sinne gehabt hätte, anstatt *δόξα ὑμῶν*, sagen müssen *δόξα ἡμῶν* (vgl. auch 2. Kor. 10, 2). Die Drangsale des Apostels konnten für die Leser des Briefes allerdings ein Motiv zur Muthlosigkeit werden, da der Ausgang des wider ihn eingeleiteten peinlichen Prozesses ungewiß war und ein ungünstiger zu werden drohte. Darin jedoch, daß der Apostel sagt: es seien *θλίψεις ὑπὲρ ὑμῶν*, d. h. zum Besten der Leser, liegt für dieselben ein wirksamer Ermunterungsgrund, standhaft zu bleiben; sie entnehmen hieraus, daß der Apostel selbst auf einen guten Erfolg seiner Leiden für die christlichen Gemeinden hofft. Ein noch stärkerer Ermunterungsgrund liegt aber in den Worten: *ἥτις ἐστὶν δόξα ὑμῶν*. Auf die *θλίψεις* können, wie Harleß richtig bemerkt, diese Worte nicht wohl bezogen werden, da es keine *δόξα* für die Heidenchristen sein kann, wenn der Apostel für sie leidet. Sie beziehen sich daher auf: *μὴ ἐνκακεῖν*. In einer so schweren Zeit und unter so widerwärtigen Umständen nicht den Muth sinken zu lassen, war ein „Ruhm" für die Christen zu Ephesus; denn diese Bedeutung hat *δόξα* hier. Andere erklären: es war ihre Herrlichkeit, die innere (geistige und sittliche) Herrlichkeit solcher, die verborgen waren vor der Welt in Gott. Wer sich hierbei an Röm. 8, 17 *εἴπερ συνπάσχομεν ἵνα καὶ συνδοξασθῶμεν* erinnert, wird diesen Gedanken nicht „ordinär" (Meyer), wohl aber zu überschwänglich finden.

**2. Um deßwillen beuge ich — von welchem Alles — den Namen hat** [2]). Schon in V. 13 hat Paulus seine Fürbitte für die Leser mit *αἰτοῦμαι* begonnen; dieselbe wird im weiteren Verlaufe brünstiger, was sich insbesondere aus dem Ausdruck *κάμπτειν τὰ γόνατα* ergibt (*γονυπετεῖν* Matth. 17, 14; Marc. 10, 17), wobei jedoch nicht an ein wirkliches Niederknieen während des Schreibens zu denken ist. Mit den eine sinnreiche Paronomasie enthaltenden Worten: *ἐξ οὗ πᾶσα πατριὰ κ. τ. λ.* veranschaulicht der Apostel gewissermaßen die allgemeine schlechthinige Abhängigkeit, in welcher alle vernünftigen Geschöpfe, auf welchem Punkte des Universums sie sich befinden mögen, zu Gott als dem obersten Urheber alles kreatürlichen Seins stehen. „Alles, was einen Vater hat, im Himmel und auf Erden" stammt seinem letzten Ursprunge nach von dem obersten Vater aller Dinge ab; und eben in dem tiefen demüthigenden Gefühle von der Unselbstständigkeit alles kreatürlichen Geistwesens beugt der Apostel seine Kniee im Geiste vor Dem, der schlechthin erhaben über alle Kreatur und der ewige Urgrund aller seiner Geschöpfe ist. Den Begriff *πατριά* = Geschlecht (gens), d. h. was von einem und demselben Vater abstammt, auf zwei Geschlechter, das Engelgeschlecht im Himmel und das Menschengeschlecht auf Erden, zu beschränken (Calvin u. A.), dazu ist im Texte keine Veranlassung gegeben. Vielmehr zeigt *πᾶσα* an, daß alle möglichen Geschlechter, so weit sie einen Vater haben, d. h. entweder auf dem Wege geschlechtlicher Fortpflanzung aus einem solchen hervorgegangen sind (wie die Menschheit), oder unmittelbar durch Gott geschaffen sind (wie die Engel), hier unter jenen Begriff zusammengefaßt werden. Daher ist unsere Stelle auch nicht aus der rabbinischen Vorstellung zu erklären, wonach innerhalb des Universums die Engel die familia superior bilden. Bei *ὀνομάζεται* ist dem Contexte gemäß *πατριά* zu ergänzen; von Kindern Gottes im spezifisch christlichen Sinne des Wortes ist jedoch hier nicht die Rede. Der Apostel bezeichnet unzweifelhaft a. u. St. alle Engel und alle Menschen als Kinder Gottes im weiteren Sinne des Wortes; aus diesem Kindschaftsverhältnisse Aller Gott gegenüber entspringt auch das Recht Aller zur Anbetung Gottes; und Luther bemerkt daher treffend zu unserer Stelle: „Es sind auch alle Engel, alle Christen, ja auch alle Menschen Gottes Kinder, da er sie alle geschaffen hat." Durch Beschränkung des Ausspruches auf „die rechten Kinder Gottes" (Harleß), nämlich auf die Gläubigen, wird die Spitze des apostolischen Gedankens geradezu abgebrochen. Will doch Paulus an unserer Stelle gerade dem jüdischen Particularismus entgegentreten. Allerdings liegt in jenem Kindschaftsrechte der Natur (Apost. 17, 28:

1) Die am besten bezeugte Lesart ist *ἐνκακεῖν* für das herkömmliche *ἐκκακεῖν*.

2) Die Worte *τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ* in der Rec. nach *πατέρα* sind auf Grund der zuverlässigsten Zeugen nach Lachmann, Tischendorf u. A. zu tilgen. Sie erklären sich leicht als ein Glossem in Beziehung auf Eph. 1, 3; Kol. 1, 3 u. s. w.

τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν) auch die Pflicht eingeschlossen, das noch höhere Kindschaftsrecht der Gnade durch den Glauben an Jesum Christum zu erwerben.

3. **Daß er euch gebe — stark zu werden — in dem inwendigen Menschen.** Mit diesen Worten giebt der Apostel den Zweck, und damit zugleich den Gegenstand seines Gebetes an. In Folge seiner V. 13 angedeuteten Befürchtung, daß die Leser muthlos werden könnten, bittet er V. 16 Gott um Kräftigung derselben (δυνάμει κραταιωθῆναι). Der Apostel begleitet den Prädikatsbegriff κραταιωθῆναι mit der scheinbar pleonastischen näheren Bestimmung δυνάμει, weil man auch noch an anderen Dingen stark werden kann, wie z. B. an Erkenntniß, Einsicht, Glaube, nicht nur an Kraft. Daß Paulus hier gerade die Kräftigung des Willens im Auge habe (Olshausen), ist nicht erweislich. Hat er doch ohne Zweifel überhaupt die Steigerung der sittlichen Kraft im Auge, und daß er dabei nicht insbesondere an Willensäußerungen, d. h. Thaten, sondern vielmehr an die Gesinnung denkt, beweisen die Worte: εἰς τὸν ἔσω ἄνθρωπον. Was der Apostel unter der Bitte versteht, daß die Leser in den innern Menschen hinein gekräftigt werden möchten, das ergiebt sich aus seinen psychologischen Grundvoraussetzungen von der Beschaffenheit des Menschen unter der Knechtschaft der Sünde. Durch die Sünde ist das höhere Lebensprinzip, der Geist (νοῦς), das bessere Ich, zwar nicht geradezu ertödtet, aber doch in eine begriffswidrige Abhängigkeit von der sinnlich-selbstsüchtigen Natur (σάρξ, ψυχή) gebracht worden. Der Mensch ist dadurch σάρκινος geworden (Röm. 7, 14 f.); es hat sich zwischen dem sinnlich-selbstsüchtigen Naturtriebe und dem höheren auf Gott bezogenen Lebensgeiste ein heftiger Widerstreit entzündet (Gal. 5, 17), in welchem der Geist unterliegt, wenn er nicht durch übernatürliche Kräfte der Wiedergeburt und Heiligung in den Stand gesetzt wird, den Versuchungen des Fleisches entschiedenen Widerstand zu leisten. Es genügt also nicht, daß der innere Mensch (Röm. 7, 22; 2 Kor. 4, 16) lediglich vorhanden ist; vorhanden ist er auch in dem unbekehrten Sünder (Matth. 6, 23). Vielmehr muß derselbe durch die erlösende, verjüngende und heiligende Gnade Gottes gekräftigt, er muß das herrschende Prinzip im Menschen werden, damit dieser die Werke des Fleisches nicht mehr vollbringt (Gal. 5, 16). Der innere Mensch ist noch nicht der wiedergeborene neue Mensch (Eph. 4, 24; Kol. 3, 10); aber er ist das Subjekt desselben; es ist mit diesem, der platonischen Vorstellungsweise verwandten Ausdrucke die Persönlichkeit in ihrer unmittelbar auf Gott bezogenen Gewissensrichtung gemeint (vgl. Röm. 2, 15; 1 Petri 3, 4), in welcher die Einwirkungen des Heiligen Geistes ihre psychologischen Anknüpfungspunkte finden. Die Kräftigung selbst geschieht durch den Heiligen Geist (διὰ τοῦ πνεύματος αὐτοῦ i. e. θεοῦ), als durch das Prinzip der Wiedergeburt und Heiligung. Wenn aber der Apostel bittet, daß diese Kräftigung κατὰ τὸ πλοῦτος τῆς δόξης αὐτοῦ i. e. θεοῦ stattfinden möge (diese Worte gehören zu δῴη ὑμῖν), so erinnert er damit an die Fülle der göttlichen Herrlichkeit, die eine solche des Geistes ist, und vermöge welcher auch der durch die Sünde der Herrlichkeit beraubte Mensch (Röm. 3, 23: ὑστεροῦνται τῆς δόξης τοῦ θεοῦ) wieder in den Besitz derselben gelangen soll.

4. **Daß Christus wohne — in euern Herzen.** Es ist das zweite Glied seiner Bitte, welches Paulus mit diesen Worten einführt, so daß der Infinitiv κατοικῆσαι mit dem Inf. κραταιωθῆναι parallel läuft. Nach seinem Verhältnisse zum ersten Gliede bezeichnet dasselbe in der Bitte selbst eine Steigerung. Nicht nur erbittet der Apostel von Gott, daß die Leser in den innern Menschen durch den Heiligen Geist gekräftigt werden, sondern auch noch mehr, daß nämlich Christus in ihren Herzen bleibend wohnen möge. Die Kräftigung des innern Menschen durch den Heil. Geist rüstet denselben so zu, daß er eine würdige Wohnstätte des Heilandes wird. Dem Apostel schwebt hier das Bild vom Tempel (1 Kor. 3, 16; 6, 19) und der Gedanke vor, daß jeder Christ ein lebendiger Tempel Gottes zu werden bestimmt ist, in welchem Christus durch den Heiligen Geist Wohnung macht. Während die Wirkungen des Heiligen Geistes möglicherweise vorübergehende sein können (Gal. 3, 3), so deutet dagegen κατοικεῖν auf die bleibende Vereinigung Christi mit den in Beziehung auf ihren innern Menschen gekräftigten Lesern des Briefes (vgl. auch Joh. 14, 23, μονὴν ποιεῖν von Christo). Diese bleibende Vereinigung des Erlösers mit einem sündigen Menschen ist durch den Glauben (διὰ τῆς πίστεως) vermittelt, wobei der Glaube nicht als Ausgangspunkt der Erweckung, sondern als Organ fortschreitender Heiligung betrachtet wird.

5. **Daß in Liebe — die Tiefe und die Höhe.** Dieser Satz, welcher von ἵνα regiert ist, das hier nur darum in Gemäßheit einer Trajection nachfolgt, weil die Worte ἐν ἀγάπῃ — τεθεμελιωμένοι um des darauf ruhenden Nachdrucks willen vorangestellt werden (vgl. Röm. 11, 31; 2 Kor. 2, 4; Gal. 2, 10), ist von den beiden vorhergehenden Infinitivsätzen abhängig und giebt den Zweck der Bitte an, deren Inhalt vorher dargelegt worden ist. Die andere Construktion, wornach die obigen Worte mit ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν verbunden zu werden pflegen (Rückert, Harleß, de Wette u. A.), ist zwar nicht wegen des unregelmäßigen Nominativs der Partizipien, um so mehr aber wegen des Sinnes und Zusammenhanges der ganzen Stelle unstatthaft. Ist es doch eine Bitte, welche Paulus (V. 16 u. 17) Gott erst mit Beziehung auf seine Leser vorträgt, deren Erfüllung noch gar nicht eingetreten ist. Aus diesem Grunde kann er auch nicht, wie Harleß meint, den Zustand des in Liebe Gewurzelt- und Gegründetseins durch die participia perfecti als einen bereits eingetretenen voraussetzen, und nicht damit die Bedingung angeben wollen, unter welcher der Wunsch (die Bitte) in Erfüllung gehen wird. Umgekehrt muß erst der Inhalt der Bitte in Erfüllung gegangen, es muß erst die Kräftigung durch den Heil. Geist und die Einwohnung Christi stattgefunden haben, bevor der Zweck der Bitte, die fortdauernde Befestigung in Liebe, und was weiter mit ihr in Verbindung steht, sich verwirklichen kann. Wie Gal. 5, 6 denkt sich der Apostel als Frucht des Glaubens auch hier die Liebe. Die bildlichen Ausdrücke ἐρριζωμένοι und τεθεμελιωμένοι, der erste von der Pflanze, die im Boden wurzelt, der zweite von dem Gebäude, das sich auf dem Boden erhebt, hergenommen, auch sonst im N. T. gebräuchlich (Matth. 7, 17; 13, 6; Kol. 2, 7), bezeichnen die Festigkeit im Grunde und in der

Haltung. Dabei ist die Liebe als der Boden gedacht, welcher die Leser fest machen soll nach innen und nach außen. Unter der Liebe versteht aber der Apostel nicht die Liebe Christi (Bengel), sondern die Liebe der Gemeindeglieder unter einander (Eph. 1, 15), die aus dem Glauben entspringt und zugleich der Schlüssel zur Erkenntniß der Liebe Christi ist (Kol. 2, 2), da nur der Liebende die Liebe versteht. Daß der Apostel hier die christliche Gemeindeliebe im Auge hat, zeigt sich auch daraus, daß er die gewünschte Erkenntniß als eine solche schildert, welche σὺν πᾶσιν τοῖς ἁγίοις, d. h. als eine Allen gemeinsame, zu Stande kommen soll. Wie das christliche Heil dazu bestimmt ist, Gemeingut Aller zu werden, ebenso soll es sich auch mit dem Bewußtsein und der Erkenntniß von demselben verhalten. Als Gegenstand der Erkenntniß (καταλαβέσθαι) giebt der Apostel nun die vier Dimensionen an. Unzweifelhaft kann er damit nicht einen räumlichen, sondern nur einen geistigen Inhalt bezeichnen wollen. Worin derselbe bestehe, das muß aus dem Contexte geschlossen werden, da der Apostel ihn nicht nennt, sondern als seinen Lesern bekannt oder doch leicht erkennbar voraussetzt. Er kann nicht die Gemeinde darunter verstehen, da von dieser im Contexte nicht die Rede ist; auch nicht das „Geheimniß Christi" (Harleß u. A.), da der ganze Abschnitt von diesem nicht mehr handelt. Die Liebe ist der einzige Begriff, welcher dem Zusammenhange nach (V. 18 und 19) als Objekt der Erkenntniß ergänzt werden kann. Gegenstand der christlichen Erkenntniß kann aber nicht die Liebe der Gemeindeglieder unter einander, sondern nur die Liebe Christi zu den Gemeindegliedern werden, und so ist unzweifelhaft aus V. 19 ἀγάπην τοῦ Χριστοῦ zu ergänzen, und der Apostel hat dieses Objekt am Schlusse von V. 18 nur darum noch nicht genannt, weil es gleich nachher (V. 19) von ihm erwähnt wird. Daß die Liebe Christi zu der Gemeinde nach allen ihren Dimensionen, d. h. in ihrem vollen Umfange, erfaßt oder mit der Erkenntniß ergriffen werden möge, das ist es, was der Apostel seinen Lesern wünscht. Die Dimensionen sind vielfach im Einzelnen, aber immer mehr oder weniger willkürlich, ausgedeutet werden. Die willkürlichste Deutung ist die allegorische auf die vier Hölzer des Kreuzesstammes (Estius), Bengel (und nach ihm Andere anders) bezieht die Breite auf die Ausdehnung der Liebe Christi über alle Völker und Menschen, die Länge darauf, daß sie sich in die Ewigkeit erstreckt, die Tiefe auf ihre Unergründlichkeit, die Höhe auf ihre Unantastbarkeit von Seiten des Feindes. Die vier Dimensionen beschreiben einfach die Liebe Christi zu der Gemeinde nach ihrem allumfassenden Charakter; sie ist keine einseitige, sondern eine allseitige Liebe, die in die Breite wie in die Länge, in die Tiefe wie in die Höhe geht, die Land und Meer, Erde und Himmel umfaßt.

6. **Und zu erkennen — die Liebe Christi.** Was das Verhältniß dieses Satzes zu dem vorhergehenden betrifft: so ist er demselben nicht parallel (Meyer), sondern er enthält eine Klimax. Aus den vier Dimensionen, welche den allseitigen Umfang der Liebe Christi beschreiben, wird die letzte und herrlichste — τὸ ὕψος — noch besonders betont. Nach dieser ist die Liebe Christi ὑπερβάλλουσα τῆς γνώσεως. Hierbei entspricht der Infinitiv γνῶναι nicht völlig dem Infinitiv καταλαβέσθαι. In dem letztern Ausdrucke ist zugleich die sittliche Aneignung mit enthalten, während in dem ersteren lediglich das geistige Verständniß. Daran liegt aber dem Apostel ganz insbesondere, das ist das letzte und höchste Ziel, welches er sich als Wirkung seines Gebetes von Gott erbittet, daß die Leser zum vollkommenen Verständnisse der Liebe Christi gelangen. Das Ergebniß dieses Erkennens kann freilich kein anderes sein, als daß die Liebe Christi über das Erkenntnißvermögen hinausgeht, daß also eine wirklich ausreichende Erkenntniß dieser Liebe gar nicht möglich, daß dieselbe „höher als alle Vernunft" ist. Der Genitiv γνώσεως, den schon Hieronymus irrthümlich von ἀγάπην abhängig machte, hängt von ὑπερβάλλουσαν, welches komparative Bedeutung hat, ab. Die Uebersetzung Luthers: „erkennen, daß Christum lieb haben besser sei, denn alles Wissen," ist sprachlich nicht zu rechtfertigen. Der Gedanke des Apostels, daß man die nie vollkommen erkennbare Liebe Christi gleichwohl müsse zu erkennen suchen, ja, daß diese Erkenntniß das höchste Streben des Christen sein solle, enthält ein Oxymoron. Der Apostel will damit sagen, daß die Liebe Christi in Wirklichkeit immer noch größer und reicher sei, als unsere größten und reichsten Gedanken von ihr; aber er will auch noch im Weiteren sagen, daß, je mehr die Liebe zu Christo und den Brüdern in uns wohnt, desto mehr auch die Liebe Christi gegen uns allseitig von uns verstanden und gewürdigt werden kann.

7. **Auf daß ihr erfüllet werdet bis zur ganzen Fülle Gottes.** In diesem Satze mit ἵνα gibt nun der Apostel abschließend den Zweck der von ihm so eifrig gewünschten Erkenntniß der Liebe Christi an. Was unter τὸ πλήρωμα τοῦ θεοῦ zu verstehen ist, deuten uns die Stellen 1, 10 und 1, 23 an. Es ist kein Grund dafür vorhanden, weder diesen Ausdruck a. u. St. von der Gnadengegenwart der δόξα zu verstehen, mit welcher Gott die Seinigen erfüllt (Harleß), noch, ihn von der Gesammtfülle der göttlichen Gnadengaben zu erklären (Meyer), denn im Contexte ist weder von der Gnadengegenwart, noch von den Gnadengaben Gottes die Rede. Das πλήρωμα τοῦ θεοῦ ist das, worin Gott sich selbst, seinen eigenen höchsten Wahrheits- und Gnadeninhalt erfüllt, und in sofern kann die Gemeinde als vollkommene Erscheinung des göttlichen Wahrheits- und Gnadenlebens so heißen. Deßhalb sind freilich die Begriffe „Gemeinde" und „Fülle Gottes" an unserer Stelle nicht gleichbedeutend (Koppe). Die ganze Fülle (πᾶν τὸ πλήρωμα) Gottes ist: das in Gott sich erfüllende, d. h. zum Ausdrucke der höchsten Vollkommenheit sich vollendende, in der Gemeinde sich abspiegelnde Weltganze, sofern an demselben kein Mangel, keinerlei Defekt mehr sich findet (Röm. 11, 12). Bis zu dieser Fülle hinan (nicht „hinein", Matthies) erfüllt werden (ἵνα πληρωθῆτε), heißt so vollkommen werden, daß man derselben adäquat geworden ist, d. h. daß alle subjektiven Mängel überwunden sind, was aber nicht durch eigene Kraft, sondern lediglich durch Mittheilung der Vollkommenheit Christi möglich ist (Kol. 2, 9 f.). Dieses Erfülltwerden bis zur „ganzen Fülle Gottes" ist übrigens ein Ziel, welches über die irdische Entwicklung der Gemeinde Christi hinausreicht (2 Kor. 5, 1 ff.). Aber dem Christen soll vermöge der ἐλπίς schon auf Erden das höchste Ziel stets vor Augen schweben.

8. **Dem der da vermag — des Weltlaufs der Weltläufe.** Je mehr der Apostel von dem zuversichtlichen Vertrauen durchdrungen ist, daß Gott sein Gebet erhören und die Gemeinde jenem herrlichen Ziele entgegenführen werde, um so mehr fühlt er sich am Schlusse des Abschnittes zur Lobpreisung Gottes aus der Tiefe seines bewegten Gemüthes aufgefordert (vgl. Röm. 16, 25—27). Und gerade weil er besorgt ist, daß die Leser unter dem Drucke der Zeitumstände in sittliche Erschlaffung und Muthlosigkeit gerathen möchten, dankt er um so inniger Dem, dessen Macht keine Grenzen kennt, und der eben darum auch im Stande ist, den Schwachen überschwängliche Kraft zu verleihen. Es ist hiernach nicht nöthig, mit Harleß die Doxologie auf die Abschnitte 1, 19—2, 10 zurückzubeziehen. Das Gebet des Apostels um Stärkung von oben (V. 16) erklärt die Lobpreisung der göttlichen Allmacht genügend. Die Worte *ὑπὲρ πάντα* werden am besten auf *ποιῆσαι* bezogen. Gott kann „über Alles hinaus" thun; was nicht eine hyperbolisch-populäre Ausdrucksweise ist, sondern, wie aus dem Folgenden erhellt, sich auf das, was die Menschen bitten und verstehen, bezieht, also aufs engste mit *ὑπερεκπερισσοῦ* zu verbinden ist. Dieses Letztere (1 Thess. 3, 10; 5, 13), gleichsam eine noch speziellere Ausführung des Begriffes *ὑπὲρ πάντα* in der Bedeutung von „überschwänglich mehr", deutet auf die göttliche Fülle hin, von welcher der Apostel so eben gesprochen hatte, und die er hier als Allmachtsfülle faßt. Der Genitiv *ὧν* steht, wie oben *γνώσεως* bei *ὑπερβάλλειν*, in comparativer Bedeutung. Die göttliche Allmacht — das ist der Sinn des apostolischen Wortes — ist unendlich erhaben über die Kräfte unseres Gebetes und unserer Vernunft —; wir können nie auch nur entfernt so viel erbitten, als Gott für uns thun will, und nie auch nur entfernt das ausdenken, was Gott für uns thun kann, und als (*κατὰ τὴν δύναμιν τὴν ἐνεργουμένην ἐν ἡμῖν*) sich thatsächlich in uns wirksam erweist. Die *δόξα*, welche nach dem doxologischen Wunsche des Apostels Gott zukommen soll, kann nicht die Herrlichkeit sein, welche derselbe nach seiner göttlichen Majestät bereits besitzt, in welchem Falle Paulus der Meinung wäre: dieselbe müsse von der Gemeinde bezeugt werden, sondern es ist unter derselben die Verherrlichung, welche ihm in den Lobpreisungen der Gemeinde zu Theil werden soll (*δοῦναι δόξαν τῷ Θεῷ*, Luc. 17, 18.; Joh. 9, 24; Röm. 4, 20) zu verstehen. Durch den Beisatz *ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ* wird ausgedrückt, daß die Gemeinde, in welcher sich Gott durch das Erlösungswerk am vollkommensten verherrlicht hat, auch das Subjekt sein soll, welches ihn durch Lobpreisung verherrlicht. Die Worte *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* [1]) sind nicht mit *ἐκκλησίᾳ* zu verbinden (Luther, Olshausen), da die Gemeinde ja als solche *ἐν Χριστῷ* ist, sondern sie beziehen sich auf *ἡ δόξα* zurück, und zeigen an, daß die Lobpreisung Gottes „in Christo", d. h. im Namen, in der Gemeinschaft Christi, geschehen solle (vgl. *εὐχαριστεῖν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ* Röm. 1, 8; 7, 25; Kol. 3, 17). Wie *ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ* die äußere, so giebt *ἐν Χριστῷ Ἰ.* die innere Sphäre der darzubringenden Lobpreisung an. Mit dem Schlusse *εἰς πάσας — αἰώνων* will der Apostel unzweifelhaft nichts Anderes sagen, als daß die Lobpreisung Gottes niemals ein Ende nehmen werde. Die *γενεαί* sind auch hier, wie V. 5, Zeiten, Perioden der künftigen Weltentwicklung. Die Bedeutung „Generationen" (Meyer u. A.) ist um so weniger am Platze, als Paulus gewiß nicht sagen wollte: der Prozeß der Fortpflanzung werde in alle Unendlichkeit fortdauern. Unter dem *αἰὼν τῶν αἰώνων* ist der *αἰὼν μέλλων* zu verstehen, der zukünftige Weltlauf, der in eine Reihe von Perioden oder Weltläufen zerfallend vorgestellt wird (vgl. den Ausdruck *αἰῶνες τῶν αἰώνων* Gal. 1, 5; Phil. 4, 20). Nicht der Begriff der Ewigkeit im metaphysischen Sinne des Wortes, sondern die Vorstellung der unendlichen Zeitdauer liegt darin. Die Annahme, daß die Gemeinde Gott auch in der himmlischen Herrlichkeit lobpreisen werde, ist keineswegs, wie de Wette meint, unpaulinisch (Phil. 2, 10 ff.).

[1]) *Ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ* ist mehr als ausreichend bezeugt. Dagegen lesen mehrere beachtenswerthe Urkunden *ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*. Dieses *καὶ* ist als Glossem zu betrachten, da das Asyndeton auffallend erscheinen mußte. Wenn mehrere Zeugen *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ καὶ ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ* lesen, so erklärt es sich daraus, daß sie aus dogmatischen Gründen Christum der Kirche voranstellen wollten.

## Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Zeiten der Heimsuchung und Verfolgung sind für die christliche Gemeinde immer auch Zeiten der Erprobung und Bewährung. Keine größere Prüfung giebt es aber für Gemeinden in solchen Zeiten, als wenn sie ihrer Führer und Lehrer beraubt werden und nun in den Stunden der Anfechtung und Gefahr großentheils auf sich selbst angewiesen sind. In solchen Fällen thut Gebet und Tröstung Noth. Gebet um Stärkung von Gott, damit das Fleisch nicht obsiege und Muthlosigkeit eintrete, und Tröstung, damit die Drangsalshitze nicht alle innere Freudigkeit zerstöre. Ein besonderer Trostgrund ist dann, daß alle Leiden zu unserm Besten dienen müssen (Röm. 8, 28), und daß das Leiden des Christen, aller damit anscheinend verbundenen Schmach ungeachtet, eine innere Herrlichkeit hat, die reichlich für äußern Schmerz und Druck entschädigt.

2. Wenn die brüderliche Fürbitte zu allen Zeiten eine sittliche Pflicht der Gemeindegenossen in Beziehung auf einander ist, so ist sie dies insonderheit in den Tagen der Anfechtung. Den Inhalt derselben soll freilich nicht der Wunsch nach Befreiung von dem Leiden selbst und seinen unangenehmen Folgen bilden; denn eine solche Fürbitte würde in der Regel eine selbstsüchtige sein. Dagegen sollen wir in der Trübsal Gott namentlich um zweierlei für uns und unsere Brüder bitten: 1) um innere Stärkung durch den Heiligen Geist, und 2) um herzliche und lebendige Gemeinschaft mit Christo durch den Glauben. Der Erhörung eines solchen Gebetes dürfen wir jederzeit gewiß sein. Ist doch Gott ein Vater aller Derer, die im Himmel und auf Erden sind und auf's neue, ja im höchsten Sinne des Wortes, durch Jesum Christum unser Vater geworden, weßhalb er seinen Kindern auch sicherlich nichts versagen wird, was zu ihrem Heile dient und sie zur Seligkeit vollbereitet.

3. Einwohnung Christi in den Herzen durch den Glauben, ist die höchste und seligste Gemeinschaft mit dem Erlöser, der Gipfel der Be-

seligung auf Erden, jener verklärte Zustand des Gläubigen schon auf Erden, welchen die älteren lutherischen Dogmatiker in der Lehre von der unio mystica erkenntnißmäßig darzustellen versuchten. Daß darunter nicht eine „substantielle“ Einwohnung Christi zu verstehen ist, das ergiebt sich in unserm Abschnitte aus den Worten V. 17 „durch den Glauben“. In unserm persönlichen Verhältnisse zu Christo sind wir hier noch auf den Glauben angewiesen (1 Kor. 13, 12 f.; 2. Kor. 5, 7). Aber die Glaubensgemeinschaft ist keine blos putative; sie ist eine wahrhaft reale; vermittelst des Glaubens wird Christi Leben wirklich unser Leben, Christi Gerechtigkeit unsere Gerechtigkeit, Christi Vollkommenheit unsere Vollkommenheit (vgl. meine Dogmatik, Bd. II., §. 136, S. 1097 ff.).

4. Man hat schon viel über das Verhältniß der Liebe zum Glauben im Systeme der christlichen Dogmatik gestritten. Das neue Leben des Christen fängt nicht mit unserer Liebe zu den Brüdern an; denn wir sind von Natur geneigt, den Bruder zu hassen. Es fängt mit der Liebe Christi zu uns an, welche den Glauben als eine himmlische Frucht in uns hervorbringt, der dann im Verlaufe unsere Liebe und den reichen Blüthenkranz von christlichen Tugenden zur Folge hat. Der Glaube ist somit der ewige, die Liebe der zeitliche Grund des christlichen Gemeindelebens; ohne Glauben giebt es keine wahre Bruderliebe, ohne lebendige Bruderliebe keinen festen und dauernden Gemeindeverband. In Zeiten der Noth und Anfechtung bewährt die Liebe ihre gemeindeerhaltende Kraft am herrlichsten. Welche köstlichen Früchte hat die christliche Bruderliebe zur Zeit der Verfolgung unter den ersten Christen getragen. Wo keine aufrichtige Liebe, Duldsamkeit, Verträglichkeit, Opferwilligkeit mehr in den Gemeinden sich findet, da sind dieselben von dem Wurmfraße des innern Zerfalls und der sittlichen Auflösung bereits ergriffen. Das Erkalten der Liebe Vieler ist darum auch ein Zeichen des herannahenden Endgerichts (Matth. 24, 12).

5. Alle menschliche Liebe hat ihr Vorbild an der höchsten, die es giebt, der Liebe des Erlösers zu uns, wie er dieselbe vor Allem im Kreuzestode bewährt hat. Allein dies Vorbild ist zugleich Urbild und unerreichbar, weil das Göttliche schlechthin mustergültig und darum unnachahmlich ist. Hieraus folgt jedoch keineswegs, daß die Liebe Christi nicht ein Gegenstand unseres fortgesetzten Nachdenkens und Nacheiferns, unserer christlichen Erkenntniß und sittlichen Durchbildung sein soll. Welchen würdigeren Gegenstand könnte es denn für die christliche Dogmatik und Ethik geben? Der eigentliche Mittelpunkt aller Theologie, zu dessen Verständnisse sie immer mehr den Schlüssel finden soll, ist die Lehre von der Versöhnung, und was ist die in Christo der Menschheit erworbene Versöhnung anderes als der Inbegriff der offenbar gewordenen göttlichen Liebe? Eine adäquate theologische Erkenntniß von dem Wesen und Umfange der in Christo geoffenbarten erlösenden Gottesliebe zu gewinnen, ist freilich unmöglich. Das theologische Wissen deckt sich mit den göttlichen Heilsthatsachen, deren Bewußtsein dasselbe der Gemeinde aufschließen soll, niemals, und die Theologie muß darum auch dieser Incongruenz zwischen Gottesgelehrsamkeit und Heilsoffenbarung sich wohl bewußt bleiben, weil sie sonst in Gefahr geräth, sich selbst zu überschätzen und das Wissen von Gott mit dem Leben in Gott zu verwechseln. Gottes Herz ist unendlich größer als der menschliche Verstand.

6. Es ist überhaupt nicht der Verstand, oder die Denkthätigkeit als solche, welche die Liebe Christi zu erkennen vermag. Gleichartiges wird nur von Gleichartigem erkannt; nur wer liebt, vermag die Natur der Liebe zu erkennen. Streit und Zerwürfniß in der Gemeinde verdunkelt daher auch die Erkenntniß des Erlösungswerkes Christi. Das durch die Wolken des Streites verdunkelte Auge des Herzens wird stumpf gegenüber dem Liebeswunder der Versöhnung; wo das unheilige Feuer fanatischer Verbitterung brennt, da erlöscht immer mehr die heilige Flamme inbrünstiger Liebe zu Christo.

7. Erfüllt zu werden bis zur ganzen Fülle Gottes: welches wunderherrliche Ziel, das sich der Gemeinde Christi und jedem nach dem Höchsten strebenden Mitgliede derselben damit in Aussicht stellt. Je mehr unsere Erkenntniß in die Tiefe der Liebe Christi eindringt, um so mehr schließt sich ihr auch die Höhe der Einsicht auf, daß jene Liebe alle Mängel, die jetzt noch der im Heiligungsprozesse begriffenen Gemeinde anhaften, allmählich überwinden, und daß die Vollkommenheit, auf welche Gott die Welt bei der Schöpfung angelegt hat, auch wirklich innerhalb der Sphäre der Erlösung erreicht werden wird. Die Liebe Christi ist die unerschöpfliche Quelle der Vollkommenheit der Welt; in ihr allein findet der so tief in dem Menschenherzen haftende unendliche Vervollkommnungstrieb wahre Befriedigung.

8. Soli deo gloria! Das ist der Grundton aller Anbetung und Verehrung Gottes im Geiste und in der Wahrheit. Jede Form des Creaturdienstes ist eben darum grundsätzlich von dem Cultus der evangelischen Kirche ausgeschlossen. Der tiefste Beweggrund zur Anbetung Gottes liegt in der göttlichen Allmacht, aus welcher das Bewußtsein unserer schlechthinigen Abhängigkeit von Gott entspringt, welches mit dem Bewußtsein unserer Freiheit gegenüber der Welt in tiefstem Grunde zusammenfällt. Die entsprechendste Form der Anbetung ist der Gemeinde-Kultus; denn Gott hat in Christo die Menschheit geliebet, und die Menschheit hat er durch ihn erlöst. Der höchste Gipfel des Kultus ist Lobpreisung Gottes; die erlöste Gemeinde soll sich auch niemals in ihrer Anbetung auf Sündenbekenntniß und Bitte beschränken, sondern das Bewußtsein der ihr in Christo geschenkten Gnadengüter und die sichere Hoffnung auf das himmlische Erbtheil werden sie drängen, in ihrem Gottesdienste immer auch noch in die Jubeltöne des Dankes und Preises gegen Gott auszubrechen. Den Mittelpunkt des Kultus wird dagegen das Verhältniß der Kultusfeiernden zu Christo bilden, durch welchen allein der Zugang zu Gott uns wieder eröffnet worden ist. Erst in der Ewigkeit wird aber unser Gottesdienst zur reinen Geistigkeit und wesenhaften Wahrhaftigkeit sich verklären, wenn der Mißton der Sünde die Harmonieen unserer Lobgesänge nicht mehr stören wird.

## Homiletische Andeutungen.

Die Gefahr des Christen, in Trübsal den Muth zu verlieren: 1) worin sie liegt und 2) wodurch sie abgewendet werden kann. — Das Kreuz, die Stufe zur Herrlichkeit: 1) ein Wort des Trostes; 2) ein Wort der Mahnung. — Der Apostel Paulus ein Vorbild christlicher Fürbitte; und zwar sowohl 1) was

den Inhalt, als 2) was die Innigkeit derselben betrifft. — Wie uns der Vatername Gottes ermuthigt zu einem kindlich vertrauungsvollen Gebet. — Die Quellen der geistlichen Stärkung für den Christen: 1) die Fülle der göttlichen Herrlichkeit; 2) die Gabe des Heiligen Geistes; 3) der Wachsthum im inwendigen Menschen. — Christus als der Lebendige in uns; und zwar: 1) in unserm Herzen, 2) durch den Glauben. — Die christliche Bruderliebe als nothwendige Grundbedingung der christlichen Glaubenserkenntniß. — Daß die christliche Gemeinde nur dann Bestand habe, wenn sie im Boden der Liebe 1) tief wurzle, 2) darauf sich fest erbaue. — Wie unentbehrlich der christlichen Gemeinde das stetige Wachsen in der Erkenntniß sei. — Daß wir die Größe und Herrlichkeit der Liebe unseres Erlösers niemals auszudenken vermögen; denn 1) nach ihrem Ursprunge ist sie unerschöpflich, und 2) nach ihrem Umfange ist sie unermeßlich. — Daß wir nicht ruhen dürfen, bis wir zur ganzen Fülle Gottes hindurchgedrungen sind; denn erst dann ist 1) der Trieb unserer Erkenntniß ganz gesättigt; 2) die Sehnsucht unseres Herzens ganz befriedigt. — Die Erhabenheit der göttlichen Allmacht und Gnade, und die Unzulänglichkeit des menschlichen Wollens und Erkennens. — Gott allein die Ehre; und zwar 1) in der Gemeinde; 2) um Jesu Christi willen; 3) ohne Ende.

Starke: Die Pflicht der Lehrer, für ihre Zuhörer Fürbitte zu thun, zu ihrem zeitlichen, sonderlich aber zu ihrem geistlichen Besten. — Daß ein gläubiges Kind Gottes nicht ohne Noth sich bekümmern soll, da es einen barmherzigen, gnädigen, liebreichen Vater im Himmel hat. — Daß das Vornehmste, was ein Lehrer für seine Gemeinde erbitten soll, sei, stark zu werden durch den Geist Gottes an dem inwendigen Menschen. — Es ist nicht genug, in den Stand der Gnade durch die Bekehrung gekommen zu sein, es muß auch noch die Stärkung und Befestigung in der Liebe dazu kommen. — Ohne den Geist der Stärke sind wir verloren, mit dem Geist der Stärke haben wir schon überwunden. — Der inwendige Mensch, ein verborgener Funke, der durch den Geist Gottes immer wieder angeblasen werden muß, wenn er nicht ausgehen soll. — Wenn auch unsere Sünden so breit, lang, tief und hoch wären als Himmel und Erde, so ist die Gnade und Barmherzigkeit Gottes noch tiefer, breiter, höher und länger. — Unsere Bestimmung, der an sich unbegreiflichen göttlichen Liebe nachzueifern: 1) in der Tiefe, indem wir Denen helfen, die im tiefsten Elende sitzen; 2) in der Breite, indem wir Allen ohne Unterschied um Gotteswillen Liebes und Gutes erzeigen; 3) in der Länge, indem wir nicht müde werden noch aufhören; 4) in der Höhe, indem wir allein auf Gott und seine Ehre sehen. — Keine nöthigere und seligere Weisheit, als Jesum wissen und kennen. — Rieger: Daß in der Benennung: der Vater unsers Herrn Jesu Christi, ein ganzes Evangelium liegt; Gott der Anfänger des guten Werks in uns und auch Der, welcher den Fortgang und das Wachsthum wirkt. — Daß es schon etwas ist, aus dem jedesmaligen Bedürfniß seines Herzens, oder auch nach den Umständen seiner Gemeinde, aber noch mehr, nach dem Reichthum der Herrlichkeit Gottes beten. — Von dem im Herzen wohnenden Christo und seinem Geiste werden auch die Glieder des Leibes in Anspruch genommen und in den Dienst der Gerechtigkeit gezogen. — Was an uns von Seiten Gottes in der Bekehrung und täglichen Erneuerung geschieht, ist so gut ein Beweis der überschwänglichen Kraft Gottes, als was bei der Schöpfung, Erhaltung und Regierung aller Dinge zu geschehen pflegt. — Die Bestimmung der Gemeinde Gottes auf Erden: 1) Gottes Ehre zu retten, und 2) gegen Alles Einsprache zu erheben, was die Erde verderbt. — H. Müller: Die Stärke des inwendigen Menschen: er muß 1) kräftig werden im Glauben; 2) standhaft in der Hoffnung; 3) feurig in der Liebe; 4) fest in der Geduld, daß ihn weder die süße Welt locken, noch die bittere Welt schrecken und von der göttlichen Wahrheit abwendig machen kann. — Lisco: Daß ohne Gottes Segen, den er auf unser Flehen ertheilt, die Verkündigung des Evangeliums fruchtlos bleibt. — Alles, was auf Erden Vater heißt, ist nur ein Schein, Schatten und gemaltes Bild gegen den Vater im Himmel. — Daß Christus in solchen Herzen wohnt, die erkennen: 1) was er sei, und 2) wessen wir uns zu ihm versehen sollen. — Der volle Umfang der Liebe Christi: 1) nach der Breite, ihre Allgemeinheit; 2) nach der Länge, ihre unendliche Dauer; 3) nach der Tiefe, ihre Innigkeit; 4) nach der Höhe, ihre Unüberwindlichkeit. — Daß sich das Vertrauen des Christen auf die Erhörung seiner Gebete von Seiten Gottes gründet: 1) auf Gottes Allmacht, der überschwänglich thun kann, und 2) auf Gottes Wirksamkeit, der erfahrungsgemäß überschwänglich thun will. — Gerlach: der Trost göttlicher Fürsorge, der in der Gewißheit liegt, daß jede christliche Gemeinde ihre gemeinschaftliche geistliche Abstammung von dem Einen himmlischen Vater hat. — Was wir vor allem Anderen nöthig haben, ist Kraft zum Wachsthum des inwendigen Menschen. — Daß die Liebe Christi zu uns aller unserer Liebe und Erkenntniß stets vorangeht. — Daß die die Erkenntniß überflügelnde Liebe jene nach sich ziehen soll, bis sie aus dem irdischen Kindesalter in die vollendeten Mannesjahre der Ewigkeit übergeht. — Hofacker: Wo ein inwendiger Mensch ist, da muß er wachsen, oder er stirbt wieder ab. — Daß unser inwendiger Mensch, weil er geistiger, göttlicher Natur ist, nur durch Geist gestärkt und vermehrt werden kann. — Christus, der Herr der Herrlichkeit, will in uns armen Menschen wohnen; es ist dies 1) unbegreiflich, aber 2) möglich durch den Glauben. — Die rechte christliche Liebe nicht ein träges und dumpfes Gefühl, sondern gegründet auf Licht- und Lebensblicke, die man aus Gnaden in den Reichthum der Erbarmungen Gottes thut. — Oetinger: Was ein Christ für Mittel gebrauchen soll zum Wachsthum im Glauben: 1) er muß einen Blick in den Vorsatz Gottes gethan haben; 2) er muß sich nicht ärgern, daß die Herrlichkeit Gottes so elenden Sündern sollte zukommen. — Reinhard: Die Eindrücke, welche das Evangelium bei seinen ächten Bekennern hervorbringt: 1) wir wollen sie beschreiben; 2) sie anwenden und gebrauchen. — Passavant: Die Gefahr für den inwendigen Menschen, sich in den äußerlichen Menschen nach und nach zu verlieren. — Daß dem Einwohnen Christi in uns die Kraft und Arbeit des Geistes an und in unserm inwendigen Menschen vorangehen muß. — Nur der Glaube durch den Geist kann Christus und sein Leben in uns ergreifen. — Heubner: Das rechte Fortschreiten einer christlichen Gemeinde: 1) wir wollen es aus dem Worte des Apostels kennen lernen; 2) die rechte Anwendung davon machen. — Kapff: Das Wachsthum des innern Menschen: 1) zu was sollen wir heranwachsen? 2) auf welche Weise? — Stier: Der Apostel Paulus ein Vorbild christlicher Fürbitte mit Beziehung

1) auf die Ehrfurcht seines Gebetes vor dem Vater; 2) auf die Inbrunst seines Gebetes für die Gemeinde. — Das Wohnen Christi in uns: 1) sein Anfang, durch den Glauben; 2) seine Mitte darin, daß Christi Liebe die unsrige wird; 3) sein Ziel, das wir erreicht haben, wenn wir die überschwängliche Liebe Christi durch völliges Leben in ihr lebendig erkennen. — Der Glaube erweitert das Herz, daß man immer mehr fassen kann, aber das Leben, wodurch auch das Licht des Glaubens ist, ist die Liebe. — Das Ziel der Gemeinde, im Geiste Christi 1) zu erkennen und zu loben; 2) zu loben und zu erkennen.

## Zweite Hälfte.

Kap. 4—6.

### Des Apostels Ermahnungen zu einem der Herrlichkeit der Gemeinde Christi angemessenen Wandel.

Kap. 4, 1—6.

Inhalt: Ermahnung des Apostels an die Leser, ihrer Berufung würdig zu wandeln und der Einigkeit des Geistes durch das Band des Friedens sich zu befleißigen.

*Nun ermahne ich euch der Gefangene im Herrn, würdig zu wandeln der Berufung, 1
womit ihr berufen seid, *mit aller Demuth und Sanftmuth, mit Langmuth, vertragend 2
einander in Liebe, *euch befleißigend zu halten die Einigkeit des Geistes durch das Band 3
des Friedens. *Ein Leib und Ein Geist, wie ihr auch berufen seid in Einer Hoffnung 4
eurer Berufung; *Ein Herr, Ein Glaube, Eine Taufe; *Ein Gott und Vater Aller, der 5 6
da ist über Alle, und durch Alle, und in Allen.

### Exegetische Erläuterungen.

**1. Nun ermahne — der Berufung, womit ihr berufen seid.** Nachdem der Apostel seinen Lesern vorgehalten hat, was ihnen durch Gottes Gnade geschenkt worden, so geht er nun, wie auch in seinen übrigen Briefen, in einem zweiten Theile zu Dem über, was sie als die Bekehrten und Wiedergebornen in dankbarer Gesinnung an guten Werken Gott darzubringen haben. Ein christlich geheiligter Wandel ist die nothwendige Frucht und das unerläßliche Merkmal eines an Gottes Gnade in Christo Jesu gläubig gewordenen Herzens. Deßhalb bedient sich Paulus beim Uebergange zu dem paränetischen Theil seines Briefes auch der Folgerungspartikel οὖν, die zunächst sich an die Aufforderung zur Lobpreisung Gottes (3, 21) anschließt, aber im Weiteren auch noch auf den gesammten Inhalt der drei ersten Kapitel zurückweist, als deren natürliche Folge sich das Weitere ergiebt. Durch die Worte: ἐγὼ ὁ δέσμιος ἐν κυρίῳ verleiht der Apostel seiner Ermahnung ein nachdrückliches Gewicht; denn als Einer, der für das Evangelium und zum Besten der Gemeinde (3, 14) leidet, hat er auch ein besonderes Recht, ein ernstes, warnendes und züchtigendes Wort an die Leser zu richten. Dagegen will er vermittelst jener Worte weder auf das Gefühl seiner Leser wirken (Bengel u. A.), noch sich als ein Beispiel hinstellen (Harleß). Die Worte ἐν κυρίῳ sind mit Unrecht zu παρακαλῶ bezogen worden. Daß der Apostel als Christ, ja als Apostel Christi, die Ermahnung ausspreche, verstand sich von selbst. Dadurch aber, daß er lediglich ein Gefangener war, hatte er noch kein Recht zur Ermahnung. In sofern jedoch seine Gefangenschaft ἐν κυρίῳ war, d. h. in sofern er seine Fesseln um seines Verhältnisses zu Christi willen trug und seine Gemeinschaft mit Christo trotz seiner Leiden nicht verleugnete, sondern gerade in Fesseln standhaft sich zu seinem Herrn bekannte, so erwuchs ihm hieraus auch die zur Paräneſe erforderliche Autorität (vgl. Phil. 1, 13 u. 14; 2 Kor. 12, 2; 1 Thess. 4, 16, in welchen Stellen der Zusatz ἐν Χριστῷ immer ein besonderes Verhältniß zu Christo aussagt). Der Inhalt der Ermahnung wird mit dem Infinitivsatze: ἀξίως περιπατῆσαι κ. τ. λ. näher angegeben. Unter der κλῆσις ist nicht der Christenberuf, sondern die Berufung (vocatio) zur Theilnahme am Reiche Gottes und zum himmlischen Erbe zu verstehen, in dessen Besitz nur solche gelangen können, welche die Werke des Fleisches ertödten und die Werke des Geistes vollbringen, also einen, ihrer Berufung zum Heil angemessenen, geheiligten Wandel führen (Röm. 8, 7 ff; Phil. 1, 27; Hebr. 12, 1 ff.).

**2. Mit aller Demuth und Sanftmuth — durch das Band des Friedens.** Die besonderen Eigenschaften, in welchen ein der himmlischen Berufung angemessener Wandel zur Erscheinung kommt, werden nun vom Apostel angegeben. Die drei christlichen Tugenden: ταπεινοφροσύνη, πραότης und μακροθυμία, die den christlichen Wandel als begleitend (μετά) betrachtet werden, stehen in engem Zusammenhange untereinander, und entspringen alle drei einer und derselben Quelle, der Liebe, welche die Selbstsucht gebrochen hat. Die Demuth (über ταπεινοφροσύνη vergl. Phil. 2, 3; Kol. 2, 18; 1 Petri 5, 5, und ihren Gegensatz τὰ ὑψηλὰ φρονεῖν Röm. 12, 16) ist die Grundäußerung der Liebe; sie macht aller falschen Selbstüberschätzung ein Ende und verhilft zur neidlosen Anerkennung fremden geistigen und sittlichen Werthes. Die Sanftmuth (über πραότης, das auch mit ἐπιείκεια verbunden wird, s. 2 Kor. 10, 1; Kol. 3, 12), oder Milde ist die nothwendige sittliche Folge der Demuth, die selbstsuchtslose, rücksichtsvolle, schonende Behandlung Anderer. Die Langmuth (μακροθυμία, s. 2 Kor. 6, 6 und Röm. 2, 4; wo auch noch χρηστότης und ἀνοχή damit in Verbindung gebracht sind) ist die sittliche Folge der Sanftmuth, die möglichst lange ausdauernde Selbstverleugnung und Nachsicht den von Anderen zu erleidenden Unbequemlichkeiten und Unbilden gegenüber. Schon die so nahe liegende Zusammengehörigkeit der drei Tugendbegriffe zeigt, daß die

Verbindung von ἀνεχόμενοι mit μετὰ μακροθυμίας nicht wohl statthaft ist. Die Worte ἀνεχόμενοι ἀλλήλων ἐν ἀγάπῃ (der Nomin. des Partic. ist aus der Beziehung auf das Subjekt in ἧς ἐκλήθητε zu erklären) drücken die Wirkung aus, welche jene Tugenden auf das Verhalten der Gemeindeglieder unter einander haben. Es entsteht dadurch gegenseitige Verträglichkeit, deren Organ die Liebe ist, aus welcher jene drei Tugenden ihren Ursprung genommen haben, weßhalb der Apostel, um die Leser an den Urquell des rechten christlichen Gemeindeverhaltens zu erinnern, ἐν ἀγάπῃ hinzufügt. Dazu aber, daß diese Gesinnung zur bleibenden wird, ist eine fortgesetzte sich eifrig bemühende Thätigkeit (σπουδάζοντες) erforderlich. Ihr Ergebniß soll die ἑνότης τοῦ πνεύματος sein, und als Mittel dieses Ergebniß zu bewirken, wird der Friede (ἐν τῷ συνδέσμῳ τῆς εἰρήνης) genannt. Unter dem „Geiste" ist nicht der Heilige Geist zu verstehen (Meyer); denn nicht von diesem, sondern von dem Geiste der Gemeinde ist hier die Rede, der allerdings seinen wahren christlichen Charakter erst mit Hülfe und unter der Einwirkung des Heiligen Geistes erhält. Der Heilige Geist bedarf auch nicht der Bewahrung in der Einheit, da er der ewig Eine ist und die Einheit bewirken hilft; dagegen ist der christliche Gemeindegeist stets in Gefahr, in Folge eintretender Zerwürfnisse im Gemeindeleben seinen Einheitspunkt zu verlieren. Als Mittel zur Bewahrung der gemeindlichen Geisteseinheit soll nun aber der Friede dienen; denn der Unfriede löst die Geisteseinheit auf. Sehr bezeichnend ist es, daß der Apostel den Frieden (der Gen. τῆς εἰρήνης ist gen. appos.) bildlich als das Band vorstellt, welches die centrifugalen Elemente des Gemeindelebens beim Mittelpunkte festhält. Die Auslegung: „in dem Bande des Friedens" (Meyer), nach welcher der Friede als das Verhältniß, in welchem die Einheit des Geistes bewahrt werden soll, vorausgesetzt wird, ist durch den angeblichen Parallelismus mit dem vorhergehenden ἐν ἀγάπῃ nicht gerechtfertigt. Nicht die Einheit des Geistes ist als das Band gedacht, welches den Frieden, sondern der Friede als das Band, welches die Einheit des Geistes erhält.

**3. Ein Leib und ein Geist — in Einer Hoffnung eurer Berufung.** Diese Worte enthalten mit den folgenden die objektive Begründung der im Vorhergehenden ausgesprochenen Ermahnung. Sie selbst gehören nicht zur Ermahnung (Calvin und noch neuerlich Hofmann); denn wie könnte Paulus ermahnen, daß Ein Herr, Ein Gott u. s. w. sein sollte! Zu ergänzen ist daher nicht ἔστε, sondern ἐστί. Das ἓν σῶμα ist vorangestellt, weil die Leser ein Theil des Leibes Christi (2, 16), des die ganze Menschheit umfassenden geistigen Organismus sind, durch den die wahre Kirche gebildet wird, und das „Geheimniß Christi" in Folge der bewirkten Aufhebung der religiös-nationalen Gegensätze und der Herstellung einer Weltgemeinde in Christo seine reale Erfüllung gefunden hat. Der „Leib" ist aber nichts ohne den „Geist" (ἓν πνεῦμα); denn jener ist durch diesen bedingt. Der Geist hier, wie 2, 18, der Heilige Geist als schöpferisches Lebensprinzip der Gemeinde. Als drittes Glied der grundlegenden Einheit ist noch die ἐλπὶς τῆς κλήσεως, d. h. die durch die Berufung bedingte und bewirkte Hoffnung (Gen. cond. effic.), genannt. Der Apostel geht dabei von der Thatsache aus, daß der gegenwärtige Zustand der Gemeinde, der Einheit ihres Leibes und Geistes ungeachtet, ein noch unvollkommener ist, und daß die Hoffnung ergänzen muß, was demselben an der Vollkommenheit noch mangelt. Diese Hoffnung ist aber nicht eine unklare, ungewisse und darum getheilte, sondern eine einige, und darum feste, die da ruht auf der Berufung Aller zu dem einen Heile, dem ewigen Leben (Kol. 3, 15; Phil. 3, 14). Ἐν (bei ἐκλήθητε) (vgl. 1 Kor. 7, 15; 1 Thess. 4, 7) ist nicht geradezu instrumental (Meyer), sondern deutet die Sphäre an, innerhalb welcher die Berufung stattfindet.

**4. Ein Herr, Ein Glaube, Eine Taufe.** Die erste Dreiheit: — Leib, Geist, Hoffnung — schließt die fundamentale Einheit der Gemeinde als einer gegenwärtigen und zukünftigen in sich. Die zweite Dreiheit bezeichnet ihre centrale Einheit und beginnt darum mit dem „Herrn" (εἷς κύριος), dem persönlichen Lebensprinzip der Gemeinde, aus dem ihre subjektive Lebensbeschaffenheit gerade so entspringt, wie aus dem „Leibe" ihre objektive. Nicht: Ein Christus, sagt der Apostel, sondern: „Ein Herr", um damit das Abhängigkeitsverhältniß auszudrücken, in welchem alle Gläubigen zu Christo stehen (Phil. 2, 11). Der Glaube ist seinem Wesen nach Glaube an Christum als den Herrn (Apostg. 16, 31: Πίστευσον ἐπὶ τὸν κύριον Ἰησοῦν). Daß der Apostel die Einheit des Glaubens hier als eine unbestrittene Thatsache voraussetzt, während er sie V. 13 als ein erst zu erstrebendes Ziel in Aussicht stellt, könnte auffallend erscheinen. Mit Unrecht meint Harleß, daß πίστις hier den Glauben nur in abstracto bedeute. So wenig, als κύριος den Herrn, und βάπτισμα die Taufe in abstracto bedeuten soll. Vielmehr ist der Glaube hier von der ethischen Seite als sittliches Verhalten, Gesinnung gefaßt, während er V. 13 von der intellektuellen Seite als Ueberzeugung und Erkenntniß aufgefaßt ist. Im Centrum des Glaubens, dem demüthigen kindlichen Vertrauen auf Christum den Herrn, kann man eins sein, während doch eine große Verschiedenheit in den Lehrmeinungen und Bekenntnißtropen stattfindet. Die Taufe (ἓν βάπτισμα) wird zuletzt von den Dreien genannt, da in ihr der Glaube an den Herrn öffentlich bekannt wird. Unter der Einheit der Taufe versteht der Apostel nicht etwa die Einerleiheit des Taufritus, sondern, daß die rechte Taufe eine Taufe auf den einen Glauben an Christum sein muß (Apostg. 10, 18; Röm. 6, 3; Gal. 3, 27). Schon den älteren Auslegern ist es aufgefallen, daß der Apostel a. u. St. des Abendmahles nicht Erwähnung gethan hat, während 1 Kor. 10, 17 εἷς ἄρτος neben ἓν σῶμα genannt ist. Die Auslassung hat jedenfalls nicht darin ihren Grund, daß das Sakrament des Abendmahls in dem der Taufe mitenthalten sei (Calov); im N. T. findet sich nirgends eine Stelle, in welcher das Abendmahl auch zugleich die Taufe oder die Taufe zugleich auch das Abendmahl umfaßte. Auch darin kann sie nicht begründet sein, daß der Apostel hier nur die Grundbedingungen der christlichen Gemeinschaft nennen will (Harleß); denn zur gründlichen Theilnahme an der christlichen Gemeinde gehörte ja auch die Berechtigung zum Genusse des Mahles des Herrn. In dem εἷς κύριος, μία πίστις soll der Genuß des Herrn im Abendmahle mit befaßt sein (Olshausen); aber warum nicht auch der Genuß des Herrn in der Taufe? Gegen die Annahme: der Grund der Nichterwähnung scheine

darin zu liegen, daß zur Zeit des Apostels das Abendmahl noch keine für sich bestehende Feier gewesen sei (Meyer), legt εἷς ἄρτος (1 Kor. 10, 17) Zeugniß ab, und der Umstand, daß die Feier des Abendmahls von derjenigen der Agape bestimmt unterschieden wurde, daß jedenfalls aber in dem Ausdrucke μία τράπεζα κυρίου beide hätten in Eins zusammengefaßt werden können. Der Grund der Nichterwähnung ist wahrscheinlich in dem Umstande zu suchen, daß der Apostel die gleichmäßige Feier des Abendmahls nicht als eine nothwendige Bedingung der christlichen Gemeindeeinheit betrachtete, und einer verschiedenartigen Ausbildung des Ritus nicht hindernd in den Weg treten wollte.

5. **Ein Gott und Vater Aller — in Allen.** Die dritte Trias, welche den beiden vorhergehenden entsprechend die oberste Einheit darstellt. Hier steht Gott selbst als Vater Aller an der Spitze. Daß Christus als der Herr (V. 5) von Gott, als dem Vater (V. 6), a. u. St. unterschieden wird, kann nicht bestritten werden. Der christliche Monotheismus ist aber, wie wir aus der folgenden Trias sehen, kein abstrakter, sondern ein lebensvoll-trinitarischer. Der Genitiv πάντων ist unzweifelhaft Masculinum, nicht Neutrum. Es sind alle Menschen darunter zu verstehen, sofern sie durch den Glauben an den einen Herrn Gottes Kinder geworden sind (Röm. 8, 15 f.). Der Eine Gott stellt sich nun aber in einer Trias dar. Er heißt zuerst: ὁ ἐπὶ πάντων (ebenfalls Masculinum) vermöge seiner transscendentalen Absolutheit, als der schlechthin über Allen Erhabene, der Unbedingte und Alle bedingende — der Vater als solcher. Er heißt sodann: ὁ διὰ πάντων vermöge seiner operativen Allwirksamkeit, seiner offenbarenden Lebensmittheilung an die Welt. An die Weltschöpfung, oder an die Weltregierung (Chrysostomus u. A.) ist dabei nicht insbesondere zu denken, sondern an die offenbarende innerweltliche Wirksamkeit Gottes überhaupt, wie sie in seiner Menschwerdung zur vollkommensten Selbstverwirklichung gelangt ist. Er heißt endlich: ὁ ἐν πᾶσιν [1]) vermöge seiner immanenten Allgegenwart, seiner Einwohnung in den Gläubigen durch das Wort und den Heiligen Geist, wie er namentlich in dem Gemeindegeiste präsent ist. Wenn man die traditionelle kirchliche Trinitätslehre in dieser Trias finden wollte, so war das unstatthaft; ebenso wenig ist in derselben eine Recapitulation des ἓν πνεῦμα, εἷς κύριος und εἷς θεός zu finden (Harleß), da V. 4 ἓν σῶμα und nicht ἓν πνεῦμα der Hauptbegriff ist, und V. 6 nicht recapitulirt, sondern die Spitze der Klimax V. 4—6 bildet. Gleichwohl ist die trinitarische Beziehung in den drei Prädikaten, die V. 6 von dem Einen Gott ausgesagt werden, nicht zu verkennen, aber auch nicht zu übersehen, daß Paulus, worauf Hofmann mit Recht aufmerksam gemacht hat, dem Vater selbst (εἷς θεὸς καὶ πατὴρ πάντων) eine dreifache Bezogenheit über Allen, durch Alle und in Allen zuschreibt, was nicht hindert, die beiden letzteren Beziehungen erst in der Offenbarung des Sohnes und Heiligen Geistes völlig verwirklicht zu denken (vgl. Röm. 11, 36).

1) Ἡμῖν, auch ὑμῖν, in manchen Urkunden nach πᾶσιν V. 6, sind Zusätze der Abschreiber, welche die Beziehung auf die Christen oder die Leser des Briefes dadurch sicher stellen wollten.

Die ganze Stelle läßt so wenig aus ihrem Inhalte auf eine spätere Abfassungszeit schließen (Baur), daß sie umgekehrt augenscheinlich auf ganz primitive Zustände hindeutet, während welcher die christliche Gemeinde entwickelter Lehr-, Kultus- und Verfassungsbildungen noch ermangelte und durch die schöpferische Kraft der Heilsthatsachen selbst noch zusammengehalten wurde. Namentlich ist die Nichterwähnung des bald sich stark in den Vordergrund der gemeindlichen Thätigkeiten drängenden Abendmahlsgenusses ein unverkennbares Merkmal ursprünglicher Gemeindeverhältnisse.

## Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Glaube und Leben, Heilserkenntniß und Heilserfahrung, sind in dem gesunden Christenleben auf's innigste verbunden, und wo ein gesunder Baum, da müssen auch gesunde Früchte darauf wachsen. Deßhalb enthalten die apostolischen Briefe niemals bloße Lehrausführungen, sondern die Ermahnungen zur christlichen Lebensführung schließen sich den ersteren stets in organischer Folge an und und lassen sich gar nicht von jenen trennen. In sofern ist die Trennung der Dogmatik von der Ethik neutestamentlich nicht ganz zu rechtfertigen; Lehrsatz und Lebensregel sind die zwei Seiten einer und derselben Wahrheit. Wenn auch das wissenschaftliche Bedürfniß die Trennung rechtfertigt, weil sonst keine der beiden Seiten zu ihrem vollkommenen Rechte und Verständnisse im theologischen Lehrganzen gelangt wäre, so fordert dagegen das praktische Bedürfniß immer wieder auf's neue die Einigung beider Seiten. Im Dienste der Kirche soll weder ausschließlich nur auf die rechte christliche Erkenntniß, noch ausschließlich nur auf den rechten christlichen Wandel gedrungen werden, sondern auf Beides in Einem.

2. Nicht jeder ist in der Gemeinde berufen, ohne Weiteres das Amt der Ermahnung auszuüben. Es bedarf dazu einer besonderen Autorität. Der Apostel hat jenes Amt in unserem Briefe auf Grund der Leiden, die er zum Besten der Gemeinde übernommen, und der Opfer, die er für sie dargebracht, ausgeübt. Er hätte sich zwar auf seine apostolische Machtvollkommenheit im Allgemeinen berufen können; allein er zieht vor, sich auf seine persönlichen Erlebnisse und Erfahrungen zu berufen, weil er weiß, daß er durch diese demüthige Berufung leichter den Zugang zu den Herzen seiner Leser finden wird. Welch ein lehrreicher Zug ächter Pastoralklugheit! Wenn der Apostel, dessen Berufung eine unmittelbar göttliche war, von seiner äußern Autorität einen so bescheidenen Gebrauch machte, wie viel mehr noch sollen die Diener des Evangeliums, welche des apostolischen Ansehens entbehren, immer vorzugsweise durch die Kraft ihrer innern Autorität, dessen, was sie für die Gemeinde gethan und gelitten haben, das Vertrauen derselben zu gewinnen und einen wohlthuenden sittlichen Einfluß auszuüben suchen.

3. Der Wandel des Christen soll seiner Berufung, d. h. seiner ewigen und heiligen Bestimmung, gemäß sein. Da Gott selbst uns berufen hat, so sollen wir in unserm Wandel stets Gott vor Augen haben als den Urheber unserer Berufung.

Da wir durch Jesum Christum berufen sind, so sollen wir Christum stets zum Vorbilde in unserm Wandel wählen, als den Mittler unserer Berufung. Da wir zum ewigen Leben berufen sind, so sollen wir in unserm Wandel stets dem Höchsten und Unvergänglichen nachstreben und alle irdischen Schätze opferwillig dahingeben für das ewige Kleinod, als das Ziel unserer Berufung.

4. Demuth, Sanftmuth, Langmuth: drei ächt christliche Aeußerungen des Muthes, welchen das Judenthum in gesetzlichem Trotze, das Heidenthum in naturwüchsiger Tapferkeit zu besitzen glaubt. Die Demuth ist die schwerste aller christlichen Tugenden, weil sie nur da möglich ist, wo die Axt an die Wurzel des Eigenwesens gelegt, wo der Eigenwille gebrochen, wo der volle Werth des Nächsten auf dem Wege der Selbstverleugnung zur bewußten Anerkennung gelangt ist. In gewissem Sinne sind Sanftmuth und Langmuth selbstverständliche Erscheinungsformen der Demuth. Sanftmuth ist die Demuth in der Behandlung, Langmuth in der Ertragung der Fehler des Nächsten. Wie sehr wäre es zu wünschen, daß diese drei Tugenden zu evangelisch-theologischen Grundtugenden würden, und die gegenseitige Verträglichkeit und Liebe daraus entspränge. Denn der Mangel jener Tugenden hat die Unverträglichkeit zur unausbleiblichen Folge; wo keine Demuth, da findet sich keine neidlose Anerkennung fremder Güter und Gaben; wo keine Sanftmuth, da keine Schonung fremder Schwächen und Fehler; wo keine Langmuth, da keine hoffende und harrende Geduld. Der heftige, trotzige, leidenschaftliche fleischliche Muth erzeugt fortwährend nur Erbitterung in dem Gegner und macht ihn dadurch der Wahrheit unzugänglich und gegen die überzeugendsten Gründe verstockt.

5. Einigkeit des Geistes: das höchste, niemals aus den Augen zu lassende Ziel der christlichen Gemeinschaft. Die Einigkeit in der Form, in Außendingen, fordert der Apostel nicht, weil in diesen der Individualität und dem geschichtlichen Herkommen gebührende Rechnung zu tragen, sondern weil es gerade das wesentlichste Merkmal der Geisteseinigkeit ist, daß sie Differenzen in den Außendingen zuläßt und innerhalb der Mannigfaltigkeit der Formen fortbesteht. Daher die Pflicht der christlichen Gemeinschaft: nach der Einigkeit im Geiste zu streben, die Freiheit in der Form zu gestatten. Das Bestreben, theologische oder kirchliche Uniformität herzustellen, führt immer zu Unfrieden und Spaltungen unter den Theologen und zuletzt in den Gemeinden. Um Einigkeit zu erhalten, muß daher der Friede erhalten werden: das wohlwollende, freundliche, herzliche gegenseitige Einvernehmen. Man kann im Frieden auch die ernstesten Discussionen führen, die von einander abweichendsten Meinungen vortragen; der Friede schließt keineswegs auseinandergehende Meinungsäußerung und selbst entschiedene Meinungsverschiedenheit aus. Aber Christen sollen ihre Controversen friedlich führen, d. h. im Geiste der Liebe, des Wohlwollens, der Verträglichkeit. Um das zu erreichen, dazu bedarf es freilich des fleißigen Aufmerkens auf sich selbst; der natürliche Mensch geräth in Zorn, wenn ihm widersprochen wird; darum muß bei Controversen, namentlich über die höchsten Fragen und heiligsten Probleme, der natürliche Mensch stets in die Zucht der Selbstverleugnung genommen und dem geistlichen Menschen unterworfen werden.

6. Eine Gemeinde — Ein Herr — Ein Gott der über Alle; Ein Geist — Ein Glaube — Ein Gott, der durch Alle; Eine Hoffnung, Eine Taufe — Ein Gott, der in Allen: — das ist die große fundamentale, centrale und teleologische christliche Bekenntnißeinheit, vor der alle darüber hinausliegenden Trennungen und Spaltungen wie Rauch und Nebel verschwinden. Die Einheit der Gemeinde ist zunächst eine reale, die Gemeinde ist „ein Leib", d. h. ein wirklicher und wahrhafter Organismus, ja, sie ist die wahre Menschheit, in welcher die göttlichen Schöpferzwecke sich erfüllen. Ihre Realität gründet sich nicht nur auf ihre Erscheinung, sondern auf die Realität des Herrn, der sie gestiftet und des überweltlichen ewigen Gottes, durch dessen Rathschluß sie von Ewigkeit her gewollt und in der Zeit in's Dasein gerufen worden ist. Die Einheit der Gemeinde ist aber auch im Weiteren eine ideale, ihr wahres Wesen ist doch nicht „Leib", sondern „Geist"; sie steht nicht im Schauen, sondern im Glauben; sie kann Gott hienieden nicht an eine bestimmte äußere Erscheinung binden, sondern er geht durch ein unbestimmbares Wunder durch sie hindurch. Die Einheit der Gemeinde ist endlich eine symbolisch-teleologische. Noch ist nicht vollendet, was wir sein werden; auf Grund der Hoffnung sind wir selig geworden (Röm. 8, 24). Darauf hin weist uns auch die Taufe, als ein sinnbildlicher Akt, der die Reinigung weißagt, welche hienieden selbst in dem Wiedergebornen und Geheiligten noch keine vollendete ist; dafür bürgt uns auch Gott, sofern er in Allen ist und so das neue Leben des Geistes in ihnen immer mehr auswirkt bis zum Zeitpunkte der herrlichen Vollendung.

7. Der Umstand, daß der Apostel unter den Grundelementen der christlichen Einheit des heil. Abendmahles nicht erwähnt, sollte uns als ein Fingerzeig erscheinen, daß die Verschiedenheit in der Auffassung und im Gebrauche desselben, so lange es nur im Wesentlichen in Gemäßheit der Stiftung des Herrn gehalten wird, die Einigkeit des Geistes nicht hindern und das Band der Gemeinschaft nicht auflösen kann. Wer, um Christen als Brüder betrachten und behandeln zu können, die Einigkeit in Betreff der Abendmahlslehre oder die Einerleiheit in Betreff des Abendmahlsritus fordert, der geht über die vom Apostel für die christliche Einigkeit aufgestellten Erfordernisse hinaus und verstößt gegen die apostolische Ermahnung, sich der Einigkeit des Geistes zu befleißigen.

## Homiletische Andeutungen.

Verfolgung leiden im Dienste der Gemeinden gibt das beste Anrecht zur Ermahnung der Gemeinden. — Der Beruf des Christen, würdig zu wandeln seiner Berufung. — Die rechten Erweise des christlichen Muthes sind Erweise: 1) der Demuth; 2) der Sanftmuth; 3) der Langmuth. — Die Pflicht der christlichen Verträglichkeit; sie entspringt 1) aus der Liebe, und sie fördert 2) die Liebe. — Daß wir stets beflissen sein sollen, die Einigkeit des Geistes zu halten durch das Band des Friedens, und zwar 1) die Einigkeit des Geistes, und nicht der Formen, und 2) durch das Band des Friedens, und nicht irgend

eines äußeren Zwanges. — Daß in der christlichen Gemeinde die Erscheinung niemals getrennt werden dürfe vom Wesen, der Leib niemals vom Geiste. — Der unerschütterliche Grund der christlichen Einigkeit; er ruht: 1) in der Gemeinde selbst (ein Leib, ein Geist, eine Hoffnung ihrer Berufung); 2) in Jesu Christo, dem Stifter der Gemeinde (ein Herr, ein Glaube an ihn, eine Taufe auf ihn); 3) in Gott, dem Vater der Gemeinde (der über Allen, durch Alle, in Allen). — Der dreifache Grund, auf den unser christliches Glaubensbekenntniß gegründet ist, nämlich auf den Glauben: 1) an den Einen Gott und Vater Aller; 2) an den Einen Herrn und Erlöser; 3) an die Eine allgemeine Kirche.

Starke: Wo viel Kreuz, da ist viel Licht. — Trübsal bringt Erfahrung; wer aus Erfahrung predigt, der predigt am besten. — Einigkeit des Geistes, der Christen höchste Zierde. — Darin, daß man sich nicht lauterlich nach Gottes Wort richten will, liegt der Grund der so weit verbreiteten Glaubensuneinigkeit. — Rieger: Der Beruf berechtigt zum Reich und zur Herrlichkeit Gottes, und er verpflichtet zur Heiligung und dazu, die Lehre Gottes und unseres Heilandes zu zieren. — Demuth steht im Gefühl ihres eigenen Mangels, darum muthet sie in Sanftmuth Anderen nicht zu viel zu, und läßt in Langmuth sich die Geduld nicht ausgehen. — Daß wir Einigkeit im Geist nicht machen, aber um so mehr darüber halten sollen. — Daß man auch bei dem Unterschiede der Gaben, Einsichten und Erkenntnisse über der Einigkeit im Geiste halten kann, wenn man auf seine Meinung keinen so hohen Werth legt, daß man die Einigkeit im Geiste darüber opfert. — Friede behalten, ist besser als Recht behalten. — Die Einigkeit der Christen: 1) der Leib Christi wird von Einem Geist regiert; 2) Ein Herr hat sich gegeben für Alle zur Erlösung; 3) aus Einem Wort der Wahrheit und des Glaubens sind wir gezeugt; 4) Eine Taufe ist uns die Thür zum Eingang in das Reich Gottes. — Heinrich Müller: Die christliche Einigkeit: wie selten, nöthig, nützlich, lieblich und edel sie ist: 1) selten in der Welt; 2) nöthig, weil ohne sie weder Glauben noch Christenthum bestehen kann; 3) nützlich, besonders zum Beten und Leiden; 4) lieblich, edel; wo Uneinigkeit, da ist die Hölle und ein verdrießliches Leben; die Einigkeit ist ein Vorschmack des Himmels. — Daß den Christennamen nichts mehr verunehrt als der unchristliche Wandel. — Warum die christliche Einigkeit eine Einigkeit im Geiste heißt: 1) weil sie geistliche Dinge betrifft; 2) weil sie nicht blos auf der Zunge schwebt, sondern Wurzel gefaßt hat im Herzen; 3) weil sie eine Pflanze des Heiligen Geistes ist, der die Gläubigen mit einander zu einem Geiste verbindet. — Wo man den Frieden liebt, ist es ein gewisses Kennzeichen, daß der Heilige Geist die Herrschaft hat; wo man keinen Frieden leiden oder halten kann, ist es ein gewisses Zeichen, daß das Fleisch herrscht. — Alle Christen sind gleich hoch und reich vor Gott; deßhalb hat der Geringe nicht Ursache, den Höheren zu beneiden, und der Große nicht Ursache, den Kleinen zu verachten. — Gleiche Kinder, gleiches Erbe. — Haben wir ein so schönes Erbe im Himmel, was streiten wir hier um eine Handvoll Asche? — Nichts kann uns fester verknüpfen, als der einige und innige Gott, der in uns Allen wohnt. — Die Demuth muß sich drücken und bücken; die Sanftmuth stille sein und leiden; die Langmuth inne halten und meiden; die Verträglichkeit zu gut halten und tragen. — Was nicht in der Demuth gewurzelt ist, verdient nicht den Namen einer Tugend. — Oetinger: Die Einheit des Geistes: 1) wie sie in der ganzen Christenheit noch äußerlich unterhalten wird; 2) wie sie innerlich nur unter Wenigen besteht. — Lisco: Die christliche Einigkeit 1) ein Werk Gottes, sofern er durch seinen Geist sie stiftet; 2) eine Menschensache und Pflicht, sofern sie durch menschlichen Fleiß erhalten werden muß. — Die Beweggründe zu rechter Einigkeit im Geiste: 1) eine Hoffnung auf die ewige Seligkeit; 2) ein Herr, der uns erkauft hat; 3) ein Glaube, der uns Alle verbindet; 4) eine Taufe, dienns Alle verpflichtet; 5) ein Gott und Vater, über uns, durch uns und in uns. — Gerlach: Die christliche Einigkeit, obwohl nichts von Menschen Gestiftetes, kann doch zerstört werden durch fleischlichen Sinn und Selbstsucht, und erhalten werden durch aufrichtige Liebe und Demuth. — Heubner: Die Ernte als ein heiliger Ruf Gottes: 1) zum Glauben an Gott unseren mächtigen, gütigen und heiligen Erhalter; 2) zur christlichen thätigen Menschenliebe, und 3) zur fröhlichen Hoffnung. — Die christliche Liebe eine heilige göttliche Liebe, die 1) ganz in Gott ihren Ursprung hat, und die uns 2) den Nächsten als uns gleich achten lehrt. — Es geht Alles auf die Einigkeit: 1) wir haben Einen Herrn, der uns zum Himmel erheben will; 2) Einen Glauben, der unsern Blick immer auf das ewige Reich richtet; 3) Eine Taufe, die uns zu Bürgern des Himmelreichs weiht; 4) Einen Gott und Vater, der über uns Allen waltet, durch uns Alle wirkt und in uns Allen ist. — Harms: Sollten Freunde im Glauben nicht auch Freunde im Leben sein: 1) der Glaube ist ja die Hauptsache: worüber streitet ihr noch? 2) der Glaube ist Friedensrichter: warum so widerspenstig? 3) der Glaube sichert den Frieden: wem leiht ihr euer Ohr? — Passavant: Der Beruf des Menschen war ursprünglich, unschuldig und heilig zu leben; der Beruf des Sünders ist, Buße zu thun und sich zu bekehren; der Beruf des Christen ist, innerlich und äußerlich mit seinem ganzen Leben dem Gott und Vater in Jesu Christo die Ehre zu geben. — Der Wandel des Christen eine ununterbrochene Folge von Tugenden, von denen eine die Schönheit und den Glanz der andern erhöht. — Wie deine Demuth stehet oder fällt, also stehet oder fällt auch alle Liebe in dir; Demuth ist Schwelle, Altar, Heiligthum alles christlichen und himmlischen Wesens. — Die Einheit unseres Christenberufes: Ein Weg, Ein Ziel, Eine Heimath, Eine Freude, Ein Himmel. — Heubner: Die Einheit der christlichen Kirche: 1) Einheit des Lebens: würdiger Wandel, brüderliche Liebe, Friedfertigkeit; 2) Einheit des Glaubens: an einen heil. Geist, an einen Heiland, an einen Gott und Vater. — Die Gleichheit unserer Gemeinschaft im Christenthum: 1) Beweis: Wir haben einen Ruf, einen Heiland, einen Vater; 2) Anwendung: Dank gegen Gott, Warnung vor Stolz, Trost für Niedrige und Arme, Erweckung zum Trachten nach dieser Gemeinschaft. -- Stier: Wo die streitende und duldende Kirche ist, wird der Fleiß aufgeweckt, der die Einigkeit baut. — Wo Christi Geist nicht lebt, kann nur des Fleisches Hochmuth sein. — Daß es immer und überall doch nur gilt des Geistes Einheit zu pflegen. — Die apostolische Mahnung: haltet in Wahrheit und Liebe zusammen, gerade so wie ihr einmal in der Seligkeit am Ende

zusammen zu sein hoffet. — Wie verschieden der wesentliche Herzensglaube an Christum von den Lehren, Erkenntnissen und Meinungen dieses Glaubens ist. — Kapff: Seid fleißig zu halten die Einigkeit im Geiste: 1) lasset fahren, was die Einigkeit stört; 2) haltet fest, was die Einigkeit begründet.

## Kap. 4, 7—16.

Inhalt: Auf Grund der Einen Gabe ruht die Mannigfaltigkeit des Dienstes und die Mehrfachheit der Aemter in der Gemeinde, die aber nur dazu dienen sollen, dieselbe zur Einheit des Glaubens und der Erkenntniß zu führen im organischen Wachsthume an Christum, ihr Haupt.

7 Einem Jeglichen aber unter uns ist gegeben die Gnade nach dem Maß der Gabe
8 Christi. *Darum spricht er: „Aufgefahren in die Höhe hat er Gefangenschaft gefangen
9 geführt und Gaben gegeben den Menschen“. *Das „er ist aufgefahren“ aber was ist es,
10 als daß er auch hinuntergefahren ist auf die unteren Oerter der Erde? *Der hinuntergefahren ist, ist derselbe der auch hinaufgefahren ist, hoch über alle Himmel, auf daß er Alles
11 erfülle. *Und derselbe hat gegeben etliche zu Aposteln, etliche zu Propheten, etliche zu
12 Evangelisten, etliche zu Hirten und Lehrern, *zur Vollbereitung der Heiligen für das
13 Werk des Dienstes, für die Erbauung des Leibes Christi, *bis wir hinankommen Alle zur Einheit des Glaubens und der Erkenntniß des Sohnes Gottes, zum vollendeten
14 Manne, zum Altersmaße der Fülle Christi, *auf daß wir nicht mehr Unmündige seien, hin und her wogend und umhergeworfen von jeglichem Winde der Lehre durch das Trug-
15 spiel der Menschen, durch List nach den Kunstgriffen des Irrthums, *sondern der Wahr-
16 heit befliſſen durch Liebe wachsen an Ihn in Allem, der das Haupt ist, Christus, *von welchem aus der ganze Leib, zusammengegliedert und zusammengefügt durch jegliches Band der Hülfeleistung, nach Vermögen im Verhältniß eines jeglichen Theiles das Wachsthum des Leibes vollbringt zur Erbauung seiner selbst in Liebe.

### Exegetische Erläuterungen.

1. **Einem Jeglichen — nach dem Maß der Gabe Christi.** Nachdem der Apostel die Einheit des Geistes in Allen (*ἐν πᾶσιν*) dargethan hat, geht er nun in sofern zu einer weiteren Ausführung seines paränetischen Grundgedankens über, als er zeigt, wie die Einheit desselben Geistes in einem Jeden wieder nach dessen besonderer Eigenthümlichkeit einen individuellen Charakter annimmt, ohne daß dadurch die Einheit des Ganzen gestört würde. Unter der „Gnade“ (*ἡ χάρις*) versteht der Apostel nicht ein besonderes *χάρισμα*, sondern umgekehrt die Summe des göttlichen Heilssegens, der aber in einem Jeden (*ἑνὶ ἑκάστῳ*) in der Form einer eigenthümlichen „Gabe“ (*δωρεά*) zur Erscheinung kommt. Das Maß (*μέτρον*), wornach Christus die Gabe des Heilssegens austheilt, ist nicht bei Allen das gleiche. Christus theilt dem Einen mehr, dem Andern weniger zu, ohne allen Anspruch auf Verdienst von Seiten des Empfangenden, so daß, wer mehr empfangen hat, demjenigen, welcher weniger empfangen hat, gegenüber keine Veranlassung zu irgend einer Selbsterhebung hat.

2. **Darum spricht er — Gaben gegeben den Menschen.** Das V. 8 angeführte Citat soll dem V. 7 ausgesprochenen Gedanken, daß die Gnade nach dem Maße der Gabe Christi ausgetheilt werde, d. h. daß Christus dieselbe nach Gutbefinden austheile, zum Stützpunkte dienen. Irreleitend ist die Annahme (de Wette, Meyer u. A.), daß der Apostel mit dem Citate nur den Gedanken bestätigen wolle, wie von Christo jedem Einzelnen die Gnade zugetheilt sei. Bei *λέγει* ist als Subjekt Gott zu ergänzen. Schon aus dieser Art der Anführung erhellt, daß die citirte Stelle nicht aus einem in der Gemeinde zu Ephesus gebräuchlichen christlichen Liede entlehnt sein kann (Storr, Flatt), sondern der Heiligen, von Gott autorisirten, Schrift angehören müsse. Das Citat ist auch unzweifelhaft aus dem Psalm 68, 19 mit freier Benutzung der LXX entlehnt. Der Psalm selbst ist ein Triumphgesang auf den Einzug Gottes in sein Heiligthum auf Zion (so die meisten neueren Ausleger, s. auch Hupfeld). Zion wird von Gott als Wohnsitz erwählt und in Besitz genommen. Bei welcher Veranlassung der Psalm gedichtet worden ist, ist schwer auszumitteln. Aeltere Ausleger denken an die Versetzung der Bundeslade auf den Berg Zion durch David 2 Sam. 6, 1 ff., neuere an die Rückkehr des Volkes aus dem babylonischen Exil und die Wiederherstellung des Reichs (Hupfeld), oder an die Siege der Makkabäer nach der Tempelweihe (Olsh.). Die direkt messianische Erklärung (bei den Kirchenvätern und den meisten älteren Auslegern) von Christus und den Heilsthatsachen seiner Auferstehung, Himmelfahrt und Weltherrschaft findet im Psalm keine Anhaltspunkte. Derselbe bezieht sich auf das, was Gott zum Heile Israels gethan, nicht auf das, was er zum Heile der Menschheit zukünftig in Christo thun wird. Gleichwohl ist die messianische Anwendung durch den Apostel an unserer Stelle gerechtfertigt. Nicht nur darum, weil „die Geschichte des A. B. ihre nothwendige Bedeutung hat als die Erscheinung der Ordnung desselben Gottes, der das Reich der Himmel vorbereitete und mit seiner eigenen Erscheinung im Fleische auf Erden wirklich werden ließ“ (Harleß), sondern insbesondere darum, weil der höchste Triumph, welchen Gott auf Erden gefeiert hat, in der Verherrlichung Christi nach dessen Erniedrigung im Kreuzestode zur Erscheinung gekommen ist, und in sofern die Erhöhung Gottes über seine Feinde im A. B. ein Vorbild seiner Erhöhung über seine Feinde im N. B. durch den Sohn in sich schließt, hatte der Apostel eine heilsgeschichtliche Veranlassung zur Anwendung unserer Psalmstelle auf die herrlichen Wir-

kungen des erhöhten Christus. Daraus folgt aber nicht, daß er selbst den Psalm für eine direkte Weißagung auf die historische Person Jesu Christi gehalten habe. Schwieriger sind in unserer Stelle die Abweichungen vom hebräischen Texte zu erklären. Nicht nur hat der Apostel, was im Hebräischen in der zweiten Person ausgedrückt ist (עָלִיתָ u. s. w.) in die dritte Person (*ἀναβὰς... ἡχμαλώτευσεν*) umgesetzt, und בָּאָדָם ungenau mit *τοῖς ἀνθρώποις* übersetzt, sondern er hat auch eine wesentliche Veränderung mit dem ursprünglichen Sinne vorgenommen, indem er statt לָקַחְתָּ מַתָּנוֹת בָּאָדָם (LXX *ἔλαβες δόματα ἐν ἀνθρώπῳ* oder *ἀνθρώποις*) geschrieben hat: *ἔδωκεν δόματα τοῖς ἀνθρώποις*. Dabei ist nicht zu übersehen, daß nur in Folge dieser Veränderung das Citat vollkommen passend erscheint, weil ja der V. 7 ausgesprochene Gedanke: Christus habe Jedem nach Maß der Gabe Gnade verliehen, durch die angeführte Stelle bestätigt werden soll. Die Annahme Calvins, daß der Apostel den ursprünglichen Sinn willkürlich verändert — non nihil a genuino sensu hoc testimonium detorsit Paulus — und die Vermuthung von Rückert, er habe vielleicht nicht genau gewußt, wie die Worte im Urtexte lauten, jedenfalls sich nicht ängstlich darum gekümmert, erklären nichts, und lassen sich auch nicht aus anderen Citaten des Apostels begründen, da derselbe immer wohlüberlegt citirt und niemals den Sinn willkürlich ändert. Aber auch dadurch läßt sich das Citat des Apostels mit dem Originaltexte nicht in Uebereinstimmung bringen, daß die Uebersetzung von לָקַחְתָּ mit *ἔδωκεν* als eine textgemäße geltend zu machen versucht wird. So sollen nach Harleß die Gefangenen im hebräischen Texte als Opfergaben (vgl. 2 Mos. 28, 38) betrachtet werden, die sich Gott unter den Menschen nimmt, wie es ihm gefällt, und von denen nachher gesagt sein soll, es sei einem Jeden nach dem Maße der Gabe Christi die Gnade geschenkt worden. Allein nehmen ist und bleibt doch immer das Gegentheil von geben, und der Apostel sagt: Christus habe Geschenke den Menschen (nicht an oder unter Menschen) gegeben, während der Psalmist sagt: Gott habe sie unter (von) Menschen in Empfang genommen. Es ist sicherlich nicht, wie Hofmann meint, eins und dasselbe, ob man sagt: „Christus habe sich von seinen Ueberwundenen, was sie besaßen, zur Herstellung des Werks seiner Ehre geben lassen, oder er habe ihnen Gaben zu diesem Zwecke gegeben". Wir können uns daher die von dem Apostel vorgenommene Veränderung nur daraus erklären, daß er entweder einer anderen, für uns verloren gegangenen, Lesart נָתַתָּ statt לָקַחְתָּ gefolgt ist, oder, daß er dem Verbum לָקַח einen proleptischen Sinn unterlegte „nehmen, um nachher auszutheilen", ein Erklärungsversuch, welchem zu Ps. 68, 19 auch der chaldäische Paraphrast und die Peschito beigetreten zu sein scheinen. Nur ist dabei anzuerkennen, daß diese Auslegung von לָקַח in dem Wortlaute der Psalmstelle nicht begründet ist, während es dagegen dem Sinne derselben allerdings entspricht, daß der Gott, welcher Geschenke unter den Menschen empfängt, indem er zur Höhe triumphirend emporsteigt, auch Geschenke auszutheilen vermag, wie und wem er will. Im Einzelnen ist zu unserer Stelle noch zu bemerken, daß *ὕψος* dem hebräischen מָרוֹם entsprechend, von der Himmelshöhe (wie auch der hebr. Ausdruck) zu verstehen ist, d. h. von der Himmelfahrt Christi, welche nach Analogie der Psalmstelle als der Triumphzug Christi nach Ueberwindung seiner Feinde an den Ort der Herrlichkeit vom Apostel vorgestellt wird. Deßhalb kann auch *αἰχμαλωσία* = *αἰχμάλωτοι* (das Abstraktum für das Concretum) nicht, wie viele ältere und neuere Ausleger der Meinung sind, von den, vom Fürsten dieser Welt Gebundenen, durch Christi Tod Erlösten (Just. Martyr, Harleß, Olshausen, Baumg. Crus.), auch nicht von den im Hades ihm als dem Erlöser huldigenden Menschen (Delitzsch u. A.) verstanden werden, sondern es sind darunter die ihm widerstrebenden feindseligen Mächte und Gewalten zu verstehen, die er nach dem bildlichen Ausdruck des Psalms gleichsam im Siegeszuge mit sich geführt hat (Kol. 2, 15 *θριαμβεύσας αὐτούς*). Die Himmelfahrt Christi war die vollständige Siegesmanifestation über alle seine Feinde, deren schließliche Besiegung übrigens bei der Parusie noch bevorsteht (1 Kor. 15, 25 f.). Unter *δόματα* versteht der Apostel (V. 11 f.) die verschiedenen Gaben und Aemter, welche zur Einrichtung und Auferbauung der Gemeinde bestimmt sind, und die er schon hier als Ausflüsse der Heilsgnade des erhöhten Christus bezeichnet.

3. **Das „er ist aufgefahren" — auf die unteren Oerter der Erde.** Der Apostel geht nun zur speziellen Anwendung der angeführten Psalmstelle auf die Erhöhung Christi und die Austheilung seiner Gnadengaben an die christliche Gemeinde über. Daß er Christum als Subjekt der Psalmstelle faßt, ist unzweifelhaft; denn nur dadurch erhält das Citat Beweiskraft. Aus der Thatsache der Auffahrt Christi in den Himmel schließt der Apostel auf seine derselben vorangegangene Herabfahrt, also auf seine vorweltliche himmlische Präexistenz. Es ist dies ein Schluß auf die vorweltliche Herrlichkeit Christi überhaupt, durch welche seine gegenwärtige überirdische, im Todesleiden errungene Herrlichkeit begründet ist, und in Folge welcher es erst erklärlich wird, weßhalb er die Gnadengüter, wie er will, unter die Menschen austheilt. Die Worte: *καὶ κατέβη εἰς τὰ κατώτερα τῆς γῆς* sind mehrfach mißverstanden worden, weil jene Beziehung der Stelle nicht richtig aufgefaßt worden war. Daß darunter der Tod Christi zu verstehen sei (Chrysostomus u. A.), dafür spricht auch nicht das Geringste. Von dem Tode und der Erniedrigung des Herrn ist überhaupt hier nicht die Rede, sondern lediglich von seiner Erhöhung, die eine Folge seines vorweltlichen innergöttlichen Seins ist. Wenn man freilich *τὰ κατώτερα τῆς γῆς* (nach Analogie von *τὰ κατώτατα τῆς γῆς* Ps. 63, 10, תַּחְתִּיּוֹת הָאָרֶץ) für das nimmt, was tiefer unten ist als die Erde, d. h. den Hades (so viele Väter, Rückert, Olsh., Baur, Meyer u. A.): dann ist der Ausdruck von der sog. Höllenfahrt Christi zu verstehen. Allein *τα κατώτερὰ τῆς*

γῆς bezeichnet die unteren Oerter der Erde im Gegensatze zu den oberen Räumen des Himmels (vgl. Apostg. 2, 19: ἐν τῷ οὐρανῷ ἄνω ... ἐπὶ τῆς γῆς κάτω; Joh. 8, 23). Dazu kommt, daß Christus — was der Apostel wohl wußte — nicht aus dem Hades, sondern von der Erde in den Himmel gefahren war, daß in der Psalmstelle selbst Gott sich nicht aus dem Hades, sondern von der Erde zum Himmel erhebt, und daß endlich die Erscheinung Christi unter den Todten der Unterwelt in den Zusammenhang der apostolischen Argumentation a. u. St. sich gar nicht hinein bequemt. Was soll denn für den zu bestätigenden Hauptgedanken, daß der erhöhte Christus Gnadengeschenke austheile, aus der Thatsache folgen, daß er auch im Hades gewesen ist? Aus der Thatsache dagegen, daß der Aufgefahrene schon vorher vom Himmel herab auf die Erde gekommen, daß seine Menschwerdung die Menschwerdung Gottes selbst war, folgt allerdings, daß er auch die Gnadengüter Gottes nach seiner Rückkehr in den Himmel austheilen kann. Es ist daher (mit Harleß, de Wette, Hofmann u. A.) unter κατέβη die Menschwerdung Christi zu verstehen. [1])

4. **Der hinunter gefahren ist — auf daß er Alles erfülle.** Schlußfolgerung (in der Lebhaftigkeit der Argumentation ohne Schlußfolgerungspartikel) aus der V. 9 nachgewiesenen Identität des zum Himmel aufgefahrenen mit dem vom Himmel herniedergekommenen Christus, daß derselbe die Bestimmung habe, Alles zu erfüllen. Auf dem Absichtssatze: ἵνα πληρώσῃ τὰ πάντα V. 10 liegt daher auch der Nachdruck. In der näheren Bestimmung ὑπεράνω πάντων τῶν οὐρανῶν zu ἀναβάς, die eine Erweiterung von εἰς ὕψος V. 8 ist, liegt die Andeutung, daß ein Emporsteigen in höhere Räume, als diejenigen sind, in welche Christus emporgestiegen, nicht mehr möglich, oder daß Christus in Folge seiner Himmelfahrt, im Verhältnisse zu den übrigen Kreaturen, die höchste Rangstufe im Universum eingenommen hat (Phil. 2, 9; Hebr. 4, 14; 7, 26). Wie viele Himmel der Apostel sich hier gedacht habe, ob drei (Harleß), oder sieben (Meyer), läßt sich aus unserer Stelle selbst nicht entscheiden. Jedenfalls ist kein Recht dazu vorhanden, die sichtbaren Himmelsräume mit Harleß in „die Herrlichkeit einer über Alles erhabenen Erhabenheit" zu verwandeln. Die Worte: ἵνα πληρώσῃ τὰ πάντα, die ihre Erklärung in 1, 23 finden, und daher weder von der durch Christum bewirkten Erfüllung der Weißagungen (Anselmus, Koppe), noch von der Erfüllung des Erlösungswerkes (Rückert u. A.), ausgelegt werden können, beziehen sich auf die Gnadengegenwart Christi in der von seinem Personleben durchdrungenen und erfüllten Gemeinde. An eine ubiquitistische Allgegenwart des Leibes Christi (wie die älteren lutherischen Ausleger z. uns. St. annehmen), denkt der Apostel nach dem ganzen Zusammenhange, und namentlich nach V. 7 nicht, ebenso wenig an eine operative Gegenwart göttlicher Allmacht, wie sie Jerem. 23, 24 von Gott ausgesagt ist und dem Vater zukommt. Dagegen hat er die charismatische Gegenwart des erhöhten Christus im Auge, wie sie in ihren Aeußerungen und Wirkungen von V. 11 an näher beschrieben wird. Bei τὰ πάντα ist daher (vgl. die Auslegung zu 1, 23) nicht an das Universum, sondern an die Gemeinde, als den Leib Christi, zu denken.

5. **Und derselbe hat — etliche zu Hirten und Lehrern.** Der Inhalt von V. 7 wird nun im Besonderen auseinandergelegt. Der Apostel betont V. 11, daß derselbe (καὶ αὐτός), eben der, welcher die Eigenschaften besitzt, die erforderlich sind, um die ganze Gemeinde mit seiner Gnadengegenwart zu erfüllen, nach dem Maße seiner Gabe die verschiedenen Gnadenträger der Gemeinde gegeben hat. Daß an unserer Stelle nicht von einer göttlichen Stiftung bleibender Gnadenmittelämter die Rede ist, erhellt schon daraus, daß der „Apostolat" und die „Prophetie" sich in der Gemeinde gar nicht als Aemter erhalten haben. Außerdem hat Hofmann richtig bemerkt, daß von Aemtern, in einem Sinne, wornach die Verwaltung der Gnadenmittel an eine bestimmte ein für alle Mal angeordnete amtliche Stellung gebunden wäre, hier nicht die Rede sei. [1]) Es sind Personen, welche der Herr der Gemeinde zu Trägern bestimmter geordneter Dienstleistungen gibt, d. h. welche er durch seine Gnadengegenwart zur rechten Dienstbefähigung und zu innigem Diensteifer erweckt. Das Amt oder der Dienst selbst wird in der Regel den mit der Gnadengabe vom Herrn beschenkten Personen von der Gemeinde, unter der Leitung von Aposteln oder apostolischen Persönlichkeiten, durch Wahl übertragen (Apostg. 6, 2 f.; 20, 28. Vgl. auch Röm. 12, 6 f.; 1 Kor. 12, 28 f.). Die Apostel werden zuerst genannt wegen ihrer unmittelbaren Berufung durch den Herrn, und des ihnen ertheilten gemeindestiftenden Auftrages. Die Propheten (Apostg. 11, 27; 1 Kor. 12, 10) folgen als die zweiten wegen der hohen Bedeutung, welche die lebendige begeisterte Verkündigung des Evangeliums schon damals und zu allen Zeiten in der Gemeinde hatte (1 Kor. 14, 1 f.). Dann folgen als die dritten die Evangelisten, nicht, wie Chrysostomus irrthümlich vermuthete, die Verfasser unserer kanonischen Evangelien, sondern, wie Theodoret richtig erkannte (ἐκεῖνοι περιϊόντες ἐκήρυττον), herumreisende Prediger, Missionsgehülfen (Apostg. 21, 8; 2 Tim. 4, 5). Ob die an vierter Stelle genannten Hirten und Lehrer dieselben christlichen Dienstpersonen, oder zwei von einander verschiedene bedeuten, ist streitig. Aus dem Umstande, daß der Artikel vor διδασκάλους nicht wiederholt wird, ist auf die Einerleiheit beider zu schließen. Es sind damit die Gemeindevorsteher (ἐπίσκοποι, πρεσβύτεροι) gemeint, die mit ihrer beaufsichtigenden Thätigkeit die Lehrthätigkeit verbinden, oder zugleich διδακτικοί sein mußten (1 Tim. 3, 2; Tit. 1, 9). Diese geordnete, mit dem Aufsichtsamt verbundene Lehrthätigkeit war von der, aus der augenblicklichen Geisteserregung der προφητεία entspringenden, verschieden.

6. **Zur Vollbereitung — für die Erbauung des Leibes Christi.** Zweckangabe, wozu Christus die verschieden ausgerüsteten Träger christlicher Gaben und Dienste der Gemeinde gegeben hat. Zunächst frägt sich, ob die drei Satzglieder coordinirt (Chrysostomus, Bengel u. A.), oder ob die beiden letzten Glieder mit εἰς dem ersten mit πρὸς subordinirt seien (die meisten neueren Ausl.)? Gegen

1) Vergl. das Bibelwerk zum ersten Briefe Petri, S. 44. Die Red.

1) Wohl aber ist von apostolischen Grundformen die Rede, welche der kirchlich-amtlichen Erbauung der Gemeine fortdauernd zum Grunde liegen. Die Red.

die Coordinirung spricht schon der Wechsel der Präposition, der, wenn auch Paulus sonst hierin die Abwechslung lieben sollte (Meyer), was übrigens nicht hinlänglich nachgewiesen ist, an unserer Stelle mit unverkennbarer Absichtlichkeit hervortritt, besonders aber der Umstand, daß die drei Glieder in Beziehung auf ihren Inhalt keine Gleichstellung zulassen, indem das erste einen ganz allgemeinen Zweck, die beiden anderen aber ganz besondere Zwecke ausdrücken, welche jenem allgemeinen untergeordnet sind. Daher haben diejenigen Ausleger Recht, welche εἰς beidemal von καταρτισμόν abhängig sein lassen (de Wette). Der letztere, sonst im N. T. nicht mehr vorkommende Ausdruck (vgl. κατάρτισις, 2 Kor. 13, 9 und καταρτίζω, Röm. 9, 22; 1 Kor. 1, 10; Hebr. 13, 11), von dem Herrichten verrenkter Glieder gebräuchlich, bedeutet im Allgemeinen so viel als: Zurichtung, Vollbereitung eines Gegenstandes, so daß er seinem Zwecke vollkommen entspricht. Der Apostel will also sagen, daß die Ausrüstung von Trägern der Gemeinde-Gaben und Dienste im Allgemeinen die Vollendung der Gemeindeglieder innerhalb ihres gemeindlichen Heilsberufes zum Zwecke habe. Dieser Heilsberuf selbst nun hat eine doppelte Seite. Zum καταρτισμὸς τῶν ἁγίων gehört zunächst das ἔργον διακονίας, weder der ausschließlich amtliche Dienst (Meyer), noch blos die lehramtliche Thätigkeit (Flatt, Harleß), sondern, wie öfters, der besondere Dienst, welcher in Folge empfangener Gnadengabe von Einzelnen in Gemeindeangelegenheiten geleistet wird (Apostg. 11, 29; 2 Kor. 9, 12; 1 Kor. 16, 15; Röm. 12, 7; 1 Kor. 12, 5; 2 Kor. 4, 1; 6, 3), im Unterschiede von dem Zusammenwirken Aller zur Auferbauung der gesammten Gemeinde. Es ist daher nicht richtig, mit Meyer die οἰκοδομή für das ἔργον zu halten. Vielmehr bedeutet das letztere das Geschäft des besonderen Gemeindedienstes, das erstere den Bau der großen Gesammtgemeinde, in welchem die Menschheit selbst zum Leibe Christi sich vollenden soll, und der nicht mehr Geschäftsdienst Einzelner, sondern Gesammtarbeit Aller ist. Der Ausdruck (οἰκοδομὴ τοῦ σώματος) schließt keine Vermischung zweier Bilder in sich (Meyer); vielmehr wird der Leib mit Recht als ein in sich wohlgegliederter organischer Bau betrachtet.

7. **Bis wir hinankommen — zum Altersmaße der Fülle Christi.** Die Gemeinde bedarf auf so lange der Vollbereitung der Heiligen durch die Träger der Gnadengabe für den V. 12 angegebenen Zweck, bis das V. 13 genannte höchste und letzte Ziel erreicht sein wird. Die Partikel ἄν fehlt bei μέχρι, weil das Ziel ohne Rücksicht auf mögliche Hindernisse in's Auge gefaßt wird; der Conjunktiv weist darauf hin, daß das Ziel als ein erst künftig zu erreichendes noch der Vorstellung angehört. Unter den „Allen" (οἱ πάντες) können nach dem Zusammenhange nur Christen verstanden werden. Die drei Satzglieder, welche den Inhalt des Zieles bezeichnen, bedeuten nichts wesentlich von einander Verschiedenes. Was durch die ἑνότης τῆς πίστεως κ. τ. λ. begrifflich ausgedrückt wird, das wird durch die beiden nachfolgenden Satzglieder bildlich noch näher erläutert. Zunächst ist (gegen Olsh.) festzuhalten, daß die ἑνότης der πίστις τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ und der ἐπίγνωσις τ. υἱ. τ. θ. nicht so zu verstehen ist, als ob es die Meinung des Apostels wäre: es müßte die Vollendung darin bestehen, daß zwischen Glauben und zwischen Erkenntniß Einheit stattfinde, d. h. daß Glaube und Erkenntniß eins, oder daß der Glaube, mit dem das christliche Leben beginne, schließlich zur Erkenntniß erhoben werde. Auf diesem Wege würde der ganz unpaulinische und überhaupt schriftwidrige Gedanke sich ergeben, daß der Glaube die untere mangelhafte, die Erkenntniß die höhere vollkommenere Stufe des christlichen Glaubens sei (vgl. dagegen 1 Kor. 13, 13: μένει πίστις). Glaube und Erkenntniß sind zwei verschiedene und von einander unabhängige Erscheinungsformen des christlichen Lebens, und in Beziehung auf beide, die eine, die dem religiösen, und die andere, die dem intellektuellen Gebiete angehört, soll es unter allen Christen schließlich zur Einigkeit kommen. Dabei ist aber wohl zu beachten, daß der Apostel nicht Einheit des Glaubens und der Erkenntniß in allen Stücken, sondern nur mit Beziehung auf den Mittelpunkt des Christenthums, den Sohn Gottes oder die Person Christi in Aussicht nimmt, diese Einheit aber erst am Ziele eintreten läßt, so daß die Berechtigung verschiedener Glaubensstufen und Lehrtropen vor der Erreichung des Zieles selbst in Betreff der Person Christi indirekt eingeräumt wird. Wenn der Apostel im Weiteren das Ziel so bestimmt, daß Alle zu einem ἀνὴρ τέλειος werden sollen, so will er damit sagen, daß diese „Alle", welche als οἱ πάντες noch als eine Vielheit gedacht sind, wie ein vollkommener Mann, d. h. frei von allen noch zur geistigen Unreife gehörigen Meinungsdifferenzen werden müssen, wobei τέλειος im Gegensatze zu νήπιοι von der vollen Mannesreife (1 Kor. 2, 6; Hebr. 5, 14) steht. Was wir uns unter „vollkommener Mannesreife" zu denken haben, drückt der Apostel noch bestimmter durch das μέτρον ἡλικίας τοῦ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ aus. Sicherlich will er mit diesem Ausdruck nicht die Mündigkeit im socialen oder staatlichen Sinne des Wortes, sondern im christlichen bezeichnen. Das Altersmaß, welches er als das Altersziel der Kirche betrachtet, ist dasjenige des πλήρωμα τοῦ Χριστοῦ, d. h. eines solchen Zustandes der Gemeinde, wobei die Fülle Christi mit ihren Gnadenkräften dieselbe ganz durchdringt. Der Ausdruck πλήρωμα τοῦ Χριστοῦ ist aus 1, 23; 3, 19 u. 4, 10 zu erklären. Nicht die Gemeinde ohne Weiteres heißt so (Storr, B. Crusius u. A.), sondern die zur Mannesreife gelangte, zur höchsten Vollendung entwickelte Gemeinde hat die ganze Fülle Christi, d. h. aller seiner Güter, Kräfte und Gnaden, in sich aufgenommen, und kann daher mit Recht und in Wahrheit so heißen. Es ist demzufolge unter der „Fülle Christi" weder die Erkenntniß Christi (Grotius), die ja nur ein Theil, nicht die ganze Fülle wäre, noch das „Höhemaß der Vollendetheit Christi" (Rückert), was πλήρωμα überhaupt nicht heißt, sondern das Erfülltsein der Gemeinde mit dem ganzen ungetheilten Reichthum des Personlebens des Erlösers zu verstehen. Was die Frage betrifft, ob der Apostel die Erreichung des von ihm in Aussicht gestellten Zieles erst im Jenseits, oder noch vor der Parusie im Diesseits erwartet habe, so geht aus V. 13 u. 14 unzweifelhaft das letztere hervor (so auch die meisten Ausleger). Es ist die irdische, der himmlischen vorangehende, Vollendung der christlichen Gemeinde, welche er hier in's Auge faßt. Dagegen scheint der

Apostel vorauszusetzen, daß mit dem Eintritte der Glaubens- und Erkenntniß-Einheit in der Gemeinde die gemeindlichen Aemter ein Ende nehmen werden.

8. **Auf daß wir nicht mehr Unmündige seien — nach den Kunstgriffen des Irrthums.** Der Absichtssatz (mit *ἵνα*) ist nach dem Zusammenhange von *μέχρι καταντήσωμεν* (V. 13) abhängig. Es ist daher ebenso unrichtig, mit Harleß V. 14 und 15 auf V. 12 zurückzubeziehen, so daß damit die Absicht ausgedrückt wäre, welche durch die Veranstaltung Christi (*πρὸς καταρτισμὸν τῶν ἁγίων*) erreicht werden solle, als mit Meyer anzunehmen, daß in diesen beiden Versen die von Christo bei Feststellung des Termins *μέχρι κ. τ. λ.* beabsichtigte und diesem Termine vorgängige Veränderung und Entwicklung enthalten sei. Die einzige Instanz, welche gegen die Verbindung von *ἵνα* mit V. 13 geltend gemacht werden kann, ist, daß *αὐξήσωμεν* V. 15 nicht zum Bilde des *ἀνὴρ τέλειος* passe. Allein dabei wird erstens übersehen, daß V. 14 und 15 nicht mehr von dem *ἀνὴρ τέλειος*, d. h. der Gemeinde als Ganzem, sondern von ihren einzelnen Mitgliedern, d. h. den christlichen Individuen, die Rede ist, in denen allerdings noch Entwicklungs- und Vervollkommnungsfähigkeit vorhanden sein muß, so lange sie nicht sündlos und von Raum und Zeit unabhängig sind, und zweitens nicht berücksichtigt, daß die Vollkommenheit (V. 13) nur mit Beziehung auf Glauben und Erkenntniß, keineswegs aber in Beziehung auf die Liebe verwirklicht zu denken ist. Der Gedanke des Apostels ist, daß es in der Bestimmung des erreichten Zieles liege, die vor Erreichung desselben in Folge der Uneinigkeit im Glauben und in der Erkenntniß vorhandenen Uebelstände völlig zu beseitigen. Da die ganze Gemeinde ein „vollkommener Mann" geworden ist, so haben ihre Glieder zunächst die Aufgabe, nicht mehr Kinder (*νήπιοι*) zu sein. Nach dem Zusammenhange ist unter der *νηπιότης* die Unmündigkeit nicht nur in Betreff der Erkenntniß, sondern auch des Glaubens zu verstehen. Aus der näheren Bestimmung: *κλυδωνιζόμενοι κ. τ. λ.* geht hervor, daß Unbeständigkeit in der Lehre allerdings die Hauptursache des Fortbestandes der gemeindlichen Unmündigkeit ist. Das Bild ist von der schwankenden und unruhigen Bewegung des Schiffes während eines Sturmes hergenommen (vgl. Jak. 4, 6; Hebr. 13, 9). Wenn die Winde oft wechseln (*περιφερόμενοι παντὶ ἀνέμῳ*), dann ist das Schwanken und die Unruhe am stärksten. Daß der Apostel an Irrlehrer denkt, welche zu seiner Zeit Unruhe und Aufregung in den Gemeinden verbreiteten, daran ist nicht zu zweifeln, obwohl daraus nicht folgt, daß die Gemeinde zu Ephesus zu jener Zeit unmittelbar durch solche bedroht war. Der bildliche Ausdruck *παντὶ ἀνέμῳ* wird durch die Worte: *ἐν τῇ κυβείᾳ, ἐν πανουργίᾳ*, näher erläutert, jedoch nicht in der Art, als ob diese Zusätze die Apposition zu *παντὶ ἀνέμῳ* bilden würden. Sie deuten vielmehr die Art und Weise an, vermittelst welcher der „Wind der Lehre" die Schwankungen und die Unruhe erzeugt. Der Ausdruck *κυβεία* (von *κύβος*, Würfel), der eigentlich Würfelspiel bedeutet, da bei diesem Spiele gern und leicht betrogen wird, deutet auf das trügerische Spiel, welches die Irrlehrer mit dem Glauben und der Erkenntniß der Gemeindeglieder trieben. Der Apostel will also sagen: die Gemeindeglieder seien ein Spielzeug der Irrlehrer. Der Begriff des Truges, der im Allgemeinen schon in *κυβεία* enthalten ist, wird durch die nähere Bestimmung: *ἐν πανουργίᾳ πρὸς κ. τ. λ.* noch nachdrücklichst hervorgehoben. Das Spiel ist eine Täuscherei (*πανουργία*, Luc. 20, 23; 1 Kor. 3, 19; 2 Kor. 4, 2), welche methodisch, und zwar nach der Methodik des Irrthums (*πρὸς τὴν μεθοδίαν τῆς πλάνης*), nicht der Verführung (Luther, Rückert, de Wette u. A.), welche Bedeutung des Wortes auch Matth. 27, 64 unerwiesen ist, getrieben wird. Es liegt — das ist unstreitig die Meinung des Apostels — in dem Wesen des irrlehrerischen Irrthums, daß er Täuschung beabsichtigt. Aber auch in dem unbewußten Irrthum liegt schon eine unheimliche Macht, die den Menschen umstrickt, der Einwirkung der Wahrheit verschließt und zu einem Werkzeuge der Arglist zu machen droht.

9. **Sondern — der das Haupt ist, Christus.** Hat der Apostel die Bestimmung des erreichten Zieles zuerst negativ ausgedrückt, so drückt er sie nun V. 15 positiv aus. Dadurch, daß er das Partic. *ἀληθεύοντες* an die Spitze des Satzes stellt, deutet er an, daß, wie das Haupthinderniß der Einheit in Glauben und Erkenntniß in dem Irrthum und der Täuschung zu suchen sei, dagegen das Hauptbeförderungsmittel jener Einheit in der Wahrhaftigkeit gefunden werde. Daß *ἀληθεύειν* a. u. St. und Gal. 4, 16 nichts Anderes als die „Wahrheit reden" heißen könne (Meyer), ist aus dem Sprachgebrauch nicht zu erweisen, nach welchem es auch „wahrhaft sein" bedeutet. Diese Bedeutung ist an unserer Stelle nicht, wie de Wette meint, zu schwach, da „wahr sein" vielmehr stärker ist, als nach der Wahrheit streben (Calvin u. A.), die Wahrheit festhalten (Rückert), oder besitzen (Baumg. Crusius): Bedeutungen, die sich überdies sprachlich gar nicht nachweisen lassen. Wenn aber *ἀληθεύοντες*, wie nicht zu zweifeln, a. u. St. „wahr sein" heißt, so kann *ἐν ἀγάπῃ* nicht (nach der gewöhnlichen Annahme) damit verbunden werden; denn die Eigenschaft des wahrhaftig Seins kömmt sicherlich nicht durch Liebe zu Stande, ja die Liebe ist eher, wenn sie nicht selbst schon völlig aus der Wahrheit ist, eine Gefahr, durch unzeitige Schonung oder Rücksichtsnahme die Wahrheit abzuschwächen. Die Auslegung: „wahr sein in Liebe paßt gegenüber den Irrlehrern nicht, gegen welche der ungeschminkte sittliche Ernst der Wahrheit geltend zu machen war, abgesehen von dem Umstande, daß der vollendete Glaubens- und Erkenntnißstand der Gemeinde, im Unterschiede von dem noch unvollkommenen und unmündigen der an diesem Ziele noch nicht angelangten Gemeindeglieder, als derjenige der Wahrhaftigkeit in Verbindung mit liebevoller Nachsicht sehr unangemessen ausgedrückt wäre. Daher muß *ἐν ἀγάπῃ* mit *αὐξήσωμεν* verbunden werden, indem es das Mittel angibt, durch welches der fortschreitende sittliche Wachsthum der Gemeindeglieder vor sich geht. Während das (*ἀληθεύειν*) den Gegensatz zu der Täuscherei (*κυβεία* und *πανουργία*) bildet, so bildet das Wachsen durch Liebe (*αὐξάνειν ἐν ἀγάπῃ*) den Gegensatz zu dem Zerstreut- und Vereinzeltwerden durch den von den Irrlehrern angezettelten Streit (*κλυδωνίζεσθαι* und *περιφέρεσθαι παντὶ ἀνέμῳ*). Schiffe, die hin- und hergetrieben werden von den unstäten Wogen des Meeres, können sich auch nicht sammeln, sondern werden auseinandergetrieben. Daher hat die Irrlehre um ihrer zerstreuenden und

trennenden Wirkung willen auf das Gemeindeleben immer einen hemmenden und nie einen fördernden Einfluß. Daß das αὐξάνειν εἰς Χριστὸν ἐν ἀγάπῃ von Seiten der Gemeindeglieder auch noch nach vollbrachter Glaubens- und Erkenntnißeinheit der Gemeinde statt finden kann und soll, haben wir bereits zu V. 14 bemerkt; und in der That kann auch erst dann, wenn die vollkommene Einheit im Glauben und in der Erkenntniß wirklich erreicht ist, die Liebe in allen Stücken (τὰ πάντα), die zum Wachsen gehören, ihre ungeschwächte sammelnde und fördernde Kraft ausüben. Das Ziel aber alles gemeindlichen Fortschrittes ist Christus [1]) (εἰς αὐτόν), eben darum weil er das Haupt der Gemeinde ist (1, 22).

10. **Von welchem aus der ganze Leib — in Liebe.** Der Schlußgedanke des Apostels in diesem Abschnitte ist der, daß, obwohl die Gemeindeglieder ihrerseits an Christus heranwachsen müßten, der Wurzelpunkt ihres Wachsthums doch nicht in ihnen, sondern in Christo selbst liege, so daß das Wachsen eigentlich von ihm aus (ἐξ οὗ) geschehe. Auch hier ist nicht von der erst zur Einheit des Glaubens und der Erkenntniß gelangenden, sondern von der dazu bereits gelangten Gemeinde die Rede, welche nunmehr durch die Kräfte der Liebe sich zum immer wohlgeordneteren harmonischen Lebensorganismus ausgestaltet. Die Gemeinde als Gesammtheit (πᾶν τὸ σῶμα) erhält die Attribute συναρμολογούμενον und συμβιβαζόμενον κ. τ. λ. (vergl. über den ersteren Ausdruck 2, 21) als organisches Ganzes, wobei die Einheit des Ganzen auf der richtigen Zusammenfügung der Glieder im Einzelnen beruht. Der Nachdruck liegt in beiden Attributen auf σύν, d. h. darauf, daß die Theile wohl verbunden sind, und obwohl beide, das erstere metaphorisch, das letztere gedankenmäßig, eigentlich dasselbe bedeuten, hat der Apostel zur Verstärkung dessen, was er sagen will, gleichwohl die doppelte Bezeichnung gewählt. Mit den Worten διὰ πάσης ἁφῆς κ. τ. λ. wird das Mittel angegeben, wodurch die Zusammenfügung der einzelnen Gemeindetheile zu einem organischen Ganzen bewirkt wird. Gegen die Verbindung jener Worte mit τὴν αὔξησιν ποιεῖται entscheidet die Parallelstelle Kol. 2, 19. Ἁφή heißt allerdings ursprünglich Berührung, aber eben darum auch Verbindung, s. v. a. συναφή Band. Die neuerlich durch Meyer wieder aufgenommene Erklärung von Chrysostomus und Theodoret, wonach ἁφή, s. v. a. αἴσθησις, Gefühl, Empfindung bedeuten würde, gibt a. u. St. einen falschen Sinn, da der Wachsthum des Leibes Christi nicht durch Gefühle und Empfindungen zu Stande kommt. Das Band, welches ihn in Wohlordnung zusammenhält, ist die ἐπιχορηγία, die wechselseitige Dar- oder Handreichung der Gläubigen in Beziehung auf einander (Kol. 2, 19), nicht die Gnadenspende Christi (Harleß), oder die von Christo geleistete Darreichung (Meyer), da an unserer Stelle nicht von dem die Rede ist, was Christus an seinem Leibe, sondern von dem, was der Leib von Christo aus durch sich selbst thut (was aus der Medialform: ποιεῖται folgt). Der Apostel will also sagen: die christliche Gemeinde sei in ihrer Gesammtheit durch jegliches Band der wechselseitigen Darreichung unter den Gemeindegliedern verbunden, wie denn in der That ohne gegenseitige Hülf- und Dienstleistung der Gemeindeglieder sich kein lebendiges und christliches Gemeindeleben entwickeln kann. Die so verbundene Gemeinde wächst nun aber zu ihrer Selbsterbauung (εἰς οἰκοδομὴν ἑαυτοῦ), d. h., wie Harleß treffend sagt: „das Zusammenwirken Aller hat die Förderung der Gesammtheit zum Ziel, die Interessen des Einzelnen treten hier zurück." Und dieser Wachsthum wird bewirkt durch Liebe (ἐν ἀγάπῃ), aus dem schon oben angeführten Grunde, weil hinsichtlich des Glaubens und der Erkenntniß die Vollendung schon erreicht ist. Die Worte: κατ' ἐνέργειαν ἐν μέτρῳ ἑνὸς ἑκάστου μέρους [1]) werden zwar von manchen Auslegern zu τῆς ἐπιχορηγίας (de Wette u. A.), oder auch zu συμβιβαζόμενον (Harleß) bezogen, allein mit Unrecht, da κατ' ἐνέργειαν eine Adverbialbestimmung von τὴν αὔξησιν ποιεῖται ist und aussagt, daß der Wachsthum nach dem Maße, d. h. dem Verhältnisse der jedem Theile innewohnenden ἐνέργεια stattfinde. Gewissermaßen erläutert diese Stelle V. 7. Da Christus die Gabe seiner Gnade an die Gläubigen in verschiedenem Maße ausgetheilt hat, so kann auch nicht ein Jeder in der Gemeinde dasselbe leisten; die Leistungsfähigkeit ist vielmehr eine verschiedene; darum ist auch das „Band der Darreichung ein mannigfaltiges" (πάσῃ ἁφῇ); aber innerhalb dieser so mannigfaltigen Erscheinungen der individuell ungleichen Gaben und Kräfte gelangt gleichwohl der ganze Leib zu immer höherer Vollendung, weil die Liebe, auf dem einen Grunde des Glaubens und der Erkenntniß, die verschiedenartigsten Handreichungen zu Einem Ziele vereinigt.

## Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Die Einigkeit der christlichen Gemeinde ist keine mechanische, sondern eine organische, welche nationale, corporative, individuelle Verschiedenheiten nicht ausschließt; ihre Eigenthümlichkeit besteht gerade darin, daß jede Gabe, die von Christo kommt, in ihr eine wohlthätige, das Gesammtleben fördernde, Wirkungsstätte findet. Allen Regungen des Neides und der Eifersucht auf Seite der minder Begabten ist dadurch begegnet, daß jede gemeindliche Tüchtigkeit auf einer Gnadengabe Christi beruht, so daß Keiner sich seines Verdienstes gegenüber dem Andern rühmen kann. Wem viel gegeben ist, von dem wird auch viel gefordert, und eine reichere Ausstattung mit geistlichen Kräften begründet auch eine größere Verantwortung.

2. Die Anwendung und Benutzung der angeführten Schriftstelle Ps. 68, 19 läßt uns einen tieferen Einblick in die Art und Weise thun, wie die Apostel und Evangelisten das A. T. auf die Person Jesu Christi und die Heilsthatsachen der evangelischen Geschichte überhaupt angewandt haben. Von einer engherzigen buchstäbelnden Exegese und Anwendung der heil. Schriften des A. T. war Niemand weiter entfernt, als die apostolischen Männer. Das A. T. war ihnen im Großen und Ganzen eine Weißagung auf

1) Die Lesart *Χριστός* statt der herkömmlichen *ὁ Χριστός* hat, obwohl von Lachmann und Tischendorf aufgenommen, doch das Gewicht der bedeutendsten Autoritäten gegen sich.

1) *Μέλους*, obwohl von Grotius, Bengel und Griesbach bevorzugt, ist deutlich eine Correktur für das schwierigere *μέρους*, aber in sofern beachtenswerth, als diese Lesart für unsere Auslegung der *ἐπιχορηγία* Zeugniß ablegt.

das Neue, wie das Morgenroth eine Weißagung ist auf den Sonnenaufgang. Weil in der Person Jesu Christi das Göttliche und das Menschliche in gottmenschlicher Personvollendung zur Erscheinung gekommen war, so wurden in seiner Person und seinem Werke die Thaten Gottes (an unserer Stelle) wie die Schicksale des israelitischen Volkes (z. B. Hosea 11, 1) als heilsgeschichtlich erfüllt und verwirklicht angeschaut; denn er ist ja Beides, Gottessohn und Menschensohn, das Ebenbild des Vaters und das Urbild der Menschheit (der zweite Adam). Was an der vom Apostel citirten Psalmstelle von Jehovah in einem Lob- und Preisgesange verkündet wird, daß er sich siegreich von der Erde zur Himmelshöhe erhoben und seine Feinde gefangen geführt, das hat sich in der Himmelfahrt Christi in der That auf die herrlichste Weise erfüllt. Der Sieg des zum Himmel erhöhten Erlösers ist der Sieg Gottes selbst, und in sofern enthält die Psalmstelle unbewußte Weißagung. Wenn auch der Psalmdichter in ihr nicht mit Absicht geweißagt hat, so hat dafür der Geist der Wahrheit, der in alle Wahrheit leitet, in jener Stelle Den typisch vorbedeutet, der als der König der Wahrheit auf Erden über alle Feinde derselben triumphirt hat (vgl. meine Dogmatik, Bd. I, §. 78, Zusatz).

3. In der eigenthümlichen Veränderung, welche der Grundtext des Psalmes in den Worten von V. 8 „und Gaben gegeben den Menschen“ erfahren hat, ist zugleich auf höchst sinnvolle Weise der unterscheidende Charakter des A. und des N. Bundes ausgedrückt. Im A. B. nimmt Gott Gaben von oder unter den Menschen; geängstigten Herzens bringen sie ihm ihre Opfer und fühlen sich dabei zugleich als Gefangene, da die Bande der Sünde und Schuld sie umstricken und die Erlösung lediglich Weißagung ist, aber noch nicht Erfüllung, lediglich Hoffnung, aber noch nicht eine vollendete Thatsache. Im N. Bund gibt Gott Gaben den Menschen; denn was die Christen Gott geben, den Glauben, das kommt ja seinem Ursprunge nach doch wieder von ihm, da der Mensch nicht glauben kann ohne den Zug des Vaters zum Sohne im Gewissen und ohne die Kraft des Heiligen Geistes im inwendigen Menschen. So ist das Wesen des Alten Testamentes — Forderung, das des Neuen — Mittheilung, dort Gesetz, hier Gnade.

4. Der Glaube an die Thatsache der Erhöhung Christi in den Himmel, d. h. zur centraleu Stätte der Herrlichkeit Gottes, setzt den Glauben an die Thatsache des vorweltlichen himmlischen Ursprunges Christi und seiner von Ewigkeit durch den Vater vorherbestimmten Menschwerdung nothwendig voraus. Ausgangs- und Zielpunkt in dem Leben des Erlösers bildet — der Himmel; den Mittelpunkt — die Erde. Vermöge seiner wahren Menschennatur gehört er auch im Himmel mit unauflöslichen Banden der Menschheit an; von Ewigkeit war er bestimmt, Mensch zu werden, und in Ewigkeit wird er das verklärte Haupt der Menschheit bleiben. Die Fülle seines ewigen und seligen Lebens in die Menschheit auszuströmen, das ist seine fortgesetzte verklärte Erlöserwirksamkeit. Unbiblisch und unwissenschaftlich ist es dagegen, die Präexistenz des Erlösers als ein vorgeschichtliches Dagewesensein der geschichtlichen Persönlichkeit Jesu Christi sich vorzustellen (vgl. meine Dogmatik, Bd. II, §. 82, S. 701 ff.).

5. Der Dienst vom Herrn, das Amt von der Gemeinde[1]); die Erweckung vom Herrn, die Beauftragung von der Gemeinde; Dienst und Erweckung göttlich, Amt und Beauftragung menschlich: das ist die rechte Ordnung, welche dem Dienst (ministerium) in der Gemeinde die göttliche Autorität sichert und die Gemeinde zugleich gegen die menschliche Amtsüberhebung schützt. Die von Christo selbst gesetzten Aemter — der Apostolat und die Prophetie — haben aufgehört, weil es kein göttlich autorisirtes Amt, sondern nur göttlich autorisirten Dienst in der Gemeinde geben soll. Es ist der schwere, von furchtbaren Consequenzen begleitete Irrthum der römischen Kirche, daß sie den Apostolat in der Hierarchie, die Prophetie in den Kirchenversammlungen fortsetzen wollte und noch immer will.

6. In der Unterscheidung von Hirten und Lehrern, obwohl beide Aemter während des apostolischen Zeitalters gewöhnlich in denselben Personen vereinigt waren, liegt ein feiner beachtenswerther Zug. Dadurch, daß die Lehrer Hirten in der alttestamentlichen Bedeutung des Wortes, d. h. Herren der Gemeinde werden wollten, wurde die Kirche Christi verwirrt und zerstört. Darum sollen die Lehrer Hirten im neutestamentlichen Sinne des Wortes, d. h. Diener an den Gemeinden, werden (1 Petr. 5, 2 f.), und der schönste und gesegnetste Gemeindedienst ist unstreitig der am Worte.

7. Alle Dienste und Aemter in der neutestamentlichen Gemeinde haben keinen andern Zweck, als den der „Vollbereitung der Heiligen“ (V. 12), damit alle Gläubigen tüchtig werden zum Dienste des Herrn im Reiche Gottes und der Leib Christi sich immer herrlicher zu einem vollkommenen Organe des göttlichen Heilswillens ausgestalte. Von diesem Gesichtspunkte aus sind die Aemter in der Gemeinde allerdings nicht dazu bestimmt, ohne Aufhören fortzudauern. Sie sind nur beziehungsweise nothwendig, so lange die „Vollbereitung der Heiligen“ noch nicht erreicht ist. So lange sind sie aber unentbehrlich, und daher ist die vorzeitige Abschaffung der Aemter und Auflösung der kirchlichen Organisation (quäkerischer und independentischer Irrthum) mit der apostolischen Vorschrift im Widerspruche.

8. Es ist ein erhebender Gedanke, daß der Zeitpunkt nicht ausbleiben wird, in welchem die gegenwärtig noch andauernden Spaltungen und Zertrennungen in der Kirche in Betreff des „Glaubens und der Erkenntniß des Sohnes Gottes“ ein Ende nehmen werden. Die sichtbaren Kirchengemeinschaften mit ihren Lehr-, Kultus- und Verfassungsunterschieden (vgl. meine christl. Dogmatik, Bd. II, §. 116, S. 962 ff.) werden vorübergehen; sie sind Erziehungsanstalten der Menschheit für das Reich Gottes, so lange dieselbe noch unmündig ist und die Kirche noch nicht diejenige Gestalt gewonnen hat, welche der Herr selbst ihr geweißagt hat (Joh. 10, 16). Mit der Lehrverschiedenheit ist der Lehrirrthum unzertrennlich verbunden. Daß die christliche Lehre so oft zu einem Werkzeuge der Parteiung, ja einem Spielzeuge der Unredlichkeit und Selbstsucht (man denke an die Ablaßlehre, den Heiligenkultus, den Schatz der guten Werke u. s. w.) herabgewürdigt worden ist, ist eben so tief betrübend, als tief demüthigend. Die gerade in unserer Zeit noch so weit verbreitete Unmündigkeit der Gemeindeglieder in Angelegenheiten des

1) Die Schrift kennt diese Art des Gegensatzes von Amt und Dienst schwerlich. S. 1 Kor. 12, 5. Es ist aber wohl der Gegensatz der göttlichen Stiftung und der kirchlichen Anordnung gemeint. Die Red.

Glaubens und der christlichen Erkenntniß erleichtert den Mißbrauch der falschen Lehre außerordentlich. Im Uebrigen stellt der Apostel V. 13 ff. nicht etwa Einförmigkeit im theologischen Lehrausdrucke in Aussicht. Die Einigkeit geht immer auf den Grund, die innerste Wurzel der Gesinnung; die Einförmigkeit auf die Oberfläche, die äußere Gestalt der Erscheinung. Je mehr die Christen im Grunde einig werden, desto weniger werden die Differenzen in der Form schaden. Daher kann die römisch-katholische Einheit, welcher die Einigkeit des Grundes, d. h. der freien inneren Ueberzeugung fehlt, auch in der Form keine Differenz ertragen, wogegen die evangelisch-katholische Einheit, welche die Einigkeit im Grunde, d. h. im rechtfertigenden Glauben an den Sohn Gottes voraussetzt, eine Mannigfaltigkeit in den Lehrtropen und Lebensformen der Kirche nicht nur willig anerkennt, sondern sich ihrer auch freut.

9. Wie die Kirche auf der einen Seite als Ziel ihrer Vollendung die Einheit im Glauben und der Erkenntniß des Sohnes Gottes erreichen soll, so auf der andern die Verbrüderung in der Wahrhaftigkeit und der Liebe. Mit jener Einheit ist — was der Apostel V. 14 ff. unverkennbar andeutet — der Leib Christi noch nicht ausgebaut, die Kirche noch nicht ein sittlich vollendetes Ganzes. Aber durch sie sind der Wahrheit und der Liebe, diesen Förderungsmitteln des Wachsthums aller ihrer Glieder und ihrer gemeindlichen Selbsterbauung, der Zugang und die Wirksamkeit gesichert. Jetzt klafft in ihr nicht mehr die Wunde des Lehrstreites und der Kirchenspaltung; der Irrthum übt nicht mehr seine verführerische Gewalt, seinen verwirrenden Einfluß aus. Die Entwicklung ist eine gesunde und harmonische geworden; jeder Theil trägt zum Ausbau des Ganzen mit, was er nach der ihm gewordenen Gabe soll und vermag, und das Ganze ist zusammengehalten durch den unverkümmerten lebendigen Anschluß an das Haupt, Christus. Diese vom Apostel V. 15 und 16 in Aussicht gestellte Entwicklung der Kirche gehört einem gegenwärtig noch nicht eingetretenen Zeitpunkt an; aber es ist darin das Kirchenideal aufgestellt, nach welchem wir auch jetzt schon geduldig in Trübsal, fröhlich in Hoffnung, anhaltend am Gebet streben sollen.

## Homiletische Andeutungen.

Die Allgemeinheit der Gnade, die Besonderheit der Gabe. — Warum Christus aus dem allgemeinen Schatze seiner Gnadenfülle die Gaben in so verschiedenartigem Maße austheilt? — Die Erhöhung Christi zur himmlischen Herrlichkeit: 1) ein Schrecken für seine Feinde, 2) ein Trost für seine Jünger. — Christus, der von der Erde zum Himmel gefahren ist — derselbige, welcher vom Himmel auf die Erde herniedergekommen ist, oder die Erhöhung und die Erniedrigung Christi in ihrem unauflöslichen Zusammenhange. — Die Bestimmung der irdischen Gemeinde, ganz erfüllt zu werden von den Gnadenkräften des zum Himmel erhöhten Erlösers. — Welche Fülle von Kraft die Diener an der christlichen Gemeinde aus dem Bewußtsein schöpfen, daß ihr Dienst von dem Herrn selbst eingesetzt ist. — Die Herrlichkeit des Dienstes, die Anspruchslosigkeit des Amtes. — Weßhalb die einen Aemter (Apostolat, Prophetie) in der Kirche aufgehört haben, und die anderen (Missionsamt, Lehramt, Hirtenamt) noch immer fortdauern. — Der oberste Zweck der kirchlichen Aemter, die Vollbereitung der Gläubigen: 1) zur persönlichen Mitwirkung am Gemeindedienste; 2) zur allgemeinen Erbauung des Gemeindeleibes. — Unsere Hoffnung auf die einstige Vereinigung aller Christen: 1) im Glauben an den Sohn Gottes; 2) in der Erkenntniß des Sohnes Gottes. — Die beiden großen Kirchenperioden: 1) der Unmündigkeit, in welcher die Kirche eine Erziehungsanstalt; 2) der Mündigkeit, in welcher die Kirche eine ausgereifte Glaubens- und Erkenntnißgemeinschaft ist[1]). — Die Merkmale der Irrlehre: 1) sie hat keinen festen Grund; 2) sie hat keinen lauteren Ursprung. — Das kirchliche Parteitreiben, wie es das Schifflein der Kirche 1) den Schwankungen der menschlichen Meinungen preisgiebt, 2) zu einem Spielzeuge menschlicher Täuschungen macht. — Der Wachsthum der Gläubigen an Christum heran, wie er bedingt ist: 1) durch den Ernst der Wahrhaftigkeit; 2) durch den Eifer der Liebe. — Die Pflicht des Zusammenwirkens Aller in der Gemeinde zu einem und demselben Ziele; sie wird ermöglicht 1) durch den Zusammenhang Aller mit dem einen Haupte, Christus; 2) durch die Verbindung Aller unter einander durch das eine Band liebevoller Handreichung.

Starke: Daß jedes Glied Christi mit seinem Maß empfangener Gaben zufrieden sein muß, ohne Hoffart, wenn es viel, ohne Neid, wenn es wenig empfangen hat. — Wer mit Christo mitfahren und zur Herrlichkeit kommen will, muß vorher mit ihm niederfahren und leiden. — Daß jeder Diener in der Kirche auf das sehen soll, was sein Beruf mitbringt, daß er darin nichts versäume, aber nicht in ein fremdes Amt sich eindrängen soll. — Christen müssen fest in ihrem Glauben sein; diese Gewißheit und Befestigung erlangen sie durch die Gnade. — Wahrheit und Liebe muß beisammen sein; wahre Lehre und liebreiches Leben: das ist die Summe des ganzen Christenthums. — Liebe und Einigkeit erbaut; Glaubensgezänke zertrennet. — Von Christo als dem Haupte kommt alle Kraft zum Wachsthum seines Lebens; aber sie geht durch die Handreichung der Glieder. — Christus gibt keinem Gliede die Gnade und Gabe, die es hat um sein selbst willen, sondern um des Andern willen, dem damit auch geholfen werden soll. — Oetinger: Daß, wer zur Schule Jesu gekommen und aus einem Sünder ein Begnadigter geworden, sein Pfund und Gabe wohl anwenden muß, und zwar: 1) muß ein bekehrter Sünder seine Gabe kennen; 2) muß er von selbst die mancherlei Gaben an Andern prüfen und gegen die seine halten, um diese wohl anwenden zu lernen. — Daß die Gaben Christi nicht bei einer sichtbaren Kirche beisammen, sondern ohne Unterschied der Parteien in alle Gemeinden zerstreut sind. — Rieger: Christus hat den Geist ohne Maß, um ihn über uns ausfließen zu lassen: 1) nach dem Maß unserer Zeiten; 2) nach dem Maß unseres gliedlichen Platzes am Leibe Christi; 3) nach Bedürfniß und Gelegenheit. — Der Ursprung aller Gaben liegt in Christi Erhöhung: daher hat 1) das auf Erden gepredigte Evangelium solche Macht; daher durchdringen 2) die Gaben des Geistes Alles; daher ist 3) die Bahn des Glaubens, des Gebetes, des Nehmens aus dieser Fülle Allen eröffnet. — Daß durch alle Zeiten viel Menschliches und Weltförmiges, wie in das ganze Kirchenregiment, so sonderlich auch in die Bestellung und sämmtliche Verwaltung des Amts, das die Versöhnung prediget,

1) Zu welcher aber auch noch die zu erziehenden Unmündigen gehören. Die Red.

eingeflossen ist. — Der wachsthümliche Weg im Christenthum der sicherste, wo unter Gebrauch der verordneten Mittel, unter gemäßer Arbeit und Uebung, bei gutem Vertrauen auf Gott und sein verliehenes Gedeihen, bei Liebe und Friede unter einander, nicht nur ein Glied, sondern der ganze Leib, Eines wie das Andere wächst, daß man ein zu allem guten Werk geschickter Mensch Gottes wird. — Lisco: Die den Menschen geschenkten Gnadengaben ein Zeugniß des Sieges Christi. — Die Verschiedenheit der Gaben ist Christi Anordnung und Gnade; durch ihre Mannigfaltigkeit soll die Einheit der Kirche gefördert werden. — Zweck Aller ist, daß der Leib Christi, die ganze Gemeinde, erbaut werde und wachse vermittelst der treuen Anwendung, die Jeder von seiner Gabe in seinem Wirkungskreise macht. — Gerlach: Die ganze ältere Geschichte des Reiches Gottes im Alten Testamente eine Weißagung auf dessen Vollendung in Christo: 1) Jetzt wie damals ist Gott vom Himmel auf die Erde in Gnade und Gericht herabgekommen; 2) jetzt wie damals hat er seine Feinde überwunden und Opfergaben der anbetenden Liebe unter den Menschen empfangen. — Christus der wahrhaft Herabgekommene und wahrhaft Aufgefahrene. — Die Gemeinde des Herrn in ihrer Vollendung die geoffenbarte Herrlichkeit des Herrn selbst, der nach seiner mannigfaltigen Weisheit und allen seinen wunderbar herrlichen Eigenschaften in ihr sich verklärt. — Das Zurückbleiben in der Kindheit, während man wachsen sollte am inwendigen Menschen, ist ein Werk der Lüge, sowohl bei den Verführern als bei den Verführten. — Die Liebe das Element des Wachsens und Gedeihens des Leibes Christi. — Passavant: Das Werk des Dienstes in der Gemeinde soll durch geheiligte Menschen geschehen: 1) Sie sollen das Wort von der Seligkeit heilig in ihrem Herzen bewahren; 2) die Liebe Gottes und Gottes himmlisches Wesen soll von ihnen nun rein und heilig auf Andere überströmen. — Was sollen wir thun, um der Täuscherei und Schalkheit der Menschen in der Kirche sicher und siegreich zu begegnen? 1) Wahrheit suchen überall; 2) Wahrheit treiben mit Allem; 3) der Wahrheit immer auf den Grund gehen; 4) Alles prüfen an dem einigen Prüfstein aller Wahrheit und Güte, dem Worte Gottes. — Stier: Alle Gnadengaben sind vornehmlich Amtsgaben. — Daß die Diener des Worts in allen Stufen, vom Apostel bis zum Lehrer, in dem letzten Zwecke ihres Geschäfts, durch Bereitung der Heiligen den Leib Christi zu bauen, einander alle gleich sind. — Das Wort lasset uns treiben und predigen; was aus ihm sich bauet und wächst, das ist die Kirche. — Auch der Geförderste hat als dienendes Glied Antheil an der Unvollkommenheit der ganzen Gemeinde. — Die Liebe bedarf der Wahrheit als ihrer Behütung, und sie ist das entscheidende Merkmal für die Wahrheit, in sofern die ächte Wahrheit nichts Anderes ist, als das Leben in Licht und Liebe.

## Kap. 4, 17—24.

Inhalt: Ermahnung des Apostels, der hohen Bestimmung gemäß nun auch zu wandeln, nicht nach den Lüsten des alten Menschen, wie die Heiden, sondern nach dem neuen Menschen als wahre Christen.

17 Das nun sage ich und bezeuge es im Herrn, daß ihr nicht mehr wandeln sollt,
18 wie auch die übrigen Heiden wandeln, in der Eitelkeit ihres Sinnes; *die da verfinstert
sind im Verstande, entfremdet dem Leben Gottes, um der Unwissenheit willen, die in
19 ihnen ist, um der Verstockung ihres Herzens willen; *als die da stumpf im Gefühl sich
selbst dahingegeben haben der Ueppigkeit zum Betriebe von allerlei Unzucht und Hab-
20 21 sucht. *Ihr aber habt nicht also Christum gelernet, *wenn ihr anders ihn gehört habt
22 und in ihm gelehrt worden seid, wie Wahrheit ist in Jesu; *daß ihr ablegen sollt
nach dem vorigen Wandel den alten Menschen, der sich verderbet nach den Lüsten des
23 24 Trugs, *dagegen erneuert werden im Geiste eures Sinnes, *und anziehen den neuen
Menschen, der nach Gott geschaffen ist in Gerechtigkeit und Heiligkeit der Wahrheit.

### Exegetische Erläuterungen.

1. **Das nun sage ich — in der Eitelkeit ihres Sinnes.** Wie schon Theodoret richtig erkannte, wird durch οὖν die Paränese in V. 1 nach der längeren, dazwischen getretenen Einschaltung wieder aufgenommen, durch τοῦτο aber auf das Folgende hingewiesen. Nachdem der Apostel V. 4—16 die hohe Bestimmung der christlichen Gemeinde zur näheren Begründung seiner Ermahnung dargelegt hatte, konnte er nun in der letzteren um so eindringlicher (λέγω καὶ μαρτύρομαι) fortfahren. Durch die nähere Bestimmung ἐν κυρίῳ will der Apostel nicht etwa sagen, daß er den Herrn zum Zeugen dessen, was er von den Lesern verlange, anrufe, in welchem Falle es τὸν κύριον heißen müßte; dagegen will er andeuten, daß er seine Leser nicht in seinem eigenen Namen, sondern vermöge seiner innigen Gemeinschaft mit dem Herrn bittend beschwöre. Der Inhalt seiner Bitte ist, daß sie nicht mehr wie die übrigen Heiden (τὰ λοιπὰ[1] ἔθνη), d. h. in der Eitelkeit ihres Sinnes, wandeln möchten. Wenn der Apostel dem heidnischen Wandel das Attribut der Sinneseitelkeit (ματαιότης τοῦ νοός) beilegt, so denkt er dabei vor Allem an die irdische, fleischliche Geistesrichtung, das φρόνημα τῆς σαρκός (Röm. 8, 6; Kol. 2, 19) bei den Heiden, die sie an der wahren Gottesverehrung hinderte, obwohl sie ursprünglich im Besitze derselben gewesen waren (Röm. 1, 21 f.). Wenn daher auch vom Götzendienst (der Verehrung der μάταια, Apostg. 14, 15) im Gegensatz zu der Verehrung des lebendigen Gottes hier nicht die Rede ist, so erklärt sich doch ebenfalls der heidnische Götzendienst aus jener ver-

1) λοιπά ist nach gewichtigen Zeugen von Lachmann gestrichen, von Tischendorf jedoch wieder aufgenommen worden. Die Auslassung erklärt sich aus nahen Gründen leichter, als die Einschaltung.

kehrten Grundrichtung. Beachtenswerth ist noch, daß der Apostel dem *νοῦς*, als dem intellektuellen Vermögen im Menschen, *ματαιότης* zuschreibt. Das war die schauerlichste Tiefe im Fall des Heidenthums, daß auch das Vernunftleben der Gewalt der Sinnlichkeit verfiel. Demzufolge ergaben sich die Heiden, in dem Wahn, Geistesmenschen zu sein, den schmählichsten Sünden des Fleisches, und ihr Zustand sank auf die Stufe eines der Narrheit nahe verwandten Selbstbetruges (Röm. 1, 22 f.).

2. **Die da verfinstert sind — um der Verstockung ihres Herzens willen.** Zur Begründung der heidnischen Sinneseitelkeit weist der Apostel V. 18 die Folgen derselben innerhalb des Heidenthums sowohl in intellektueller als ethischer Beziehung nach. Im Verstande (*διάνοια*), der mit dem Geiste (*νοῦς*) nicht identisch, sondern nur die eine, d. h. reflektirende Seite desselben ist, hat die *ματαιότης* eine Verfinsterung hervorgebracht (*ἐσκοτωμένοι*[1]*-ὄντες*). Die Wahrheit ist im Neuen Testamente an's Licht gebracht (Joh. 12, 35 f.). Gott ist das vollkommene Licht, weil er die vollkommene Wahrheit ist (1 Joh. 1, 5 f.). Die theoretische Verfinsterung in dem heidnischen Verstande hängt daher vorzugsweise mit dem Umstande zusammen, daß derselbe die höchste Wahrheit nicht mehr erkennt, sondern die irdische und vergängliche Natur vergöttert hat. Mit der intellektuellen Verfinsterung hängt aber die ethische Verirrung (*ἀπηλλοτριωμένοι*) auf's engste zusammen. Man würde dem Gesetze des Parallelismus mit dem ersten Satzgliede zufolge bei dem letzten Partizipium eigentlich nur eine einfache Genitivbestimmung (*τῆς ζωῆς*) erwartet haben; der Apostel will aber ausdrücken, daß das wahre Leben aus Gott (*τοῦ θεοῦ*) seinen Ursprung nimmt, so daß dieser Genitiv Genit. orig. ist. Durch ihre Gottentfremdung waren die Heiden auch dem wahren, d. h. dem sittlich-reinen Leben fremd geworden; der praktische Irrthum hatte sich zu dem theoretischen als dessen unabwendbare Folge gesellt. Was die beiden folgenden Satzglieder mit *διά* betrifft, so leuchtet ein, daß sie zur Erläuterung der zwei ersteren dienen. Wie Harleß, Olshausen und de Wette richtig erkennen, so correspondiren sie auch mit den beiden ersteren (*ἐσκοτωμένοι τῇ διανοίᾳ ὄντες — διὰ τὴν ἄγνοιαν τὴν οὖσαν ἐν αὐτοῖς· ἀπηλλοτριωμένοι τῆς ζωῆς τοῦ θεοῦ — διὰ τὴν πώρωσιν τῆς καρδίας αὐτῶν*). Die *ἄγνοια* ist hier nicht, wie Meyer meint, die Folge der Verfinsterung des Verstandes, sondern deren Ursache; denn unter derselben versteht der Apostel (vergl. Apostg. 3, 17; 17, 30; Eph. 2, 12; Röm. 1, 25) die mangelhafte Gotteserkenntniß, welche die tiefste Ursache aller heidnischen Unwissenheit ist. Mit dem Zusatze *τὴν οὖσαν ἐν αὐτοῖς* will der Apostel nicht ausdrücken, daß ihre Unwissenheit eine angeborne sei, womit er sich selbst widersprochen hätte (vergl. Röm. 2, 14), sondern daß sie endemisch unter ihnen geworden sei, sofern sie auf dem Wege der Ueberlieferung von einer Generation zur andern sich fortpflanzte. Der Ausdruck *πώρωσις* (Röm. 11, 7; 2 Kor. 3, 14 *πωρόω* in ähnlichem Sinne; LXX Hiob 17, 7; als Substantiv Röm. 11, 25) deutet auf die innere Abstumpfung des sittlichen Bewußtseins (*καρδία*) hin, welche es dem Menschen unmöglich macht, ein Leben aus Gott zu führen; denn Gott, d. h. dem göttlichen Gesetze gemäß, kann der Mensch nur dann leben, wenn sein Gewissen lebendig ist.

3. **Als die da stumpf im Gefühl — in Habsucht.** Die Erinnerung an die *πώρωσις* der Heiden veranlaßt den Apostel, das Wesen derselben näher zu schildern. Um ihrer Verstockung willen bezeichnet er sie als *ἀπηλγηκότες*[1]) (von *ἀλγεῖν* und *ἀπό*), d. h. als solche, welche die Empfindung des Schmerzes verloren haben, oder in Beziehung auf ihr Gefühlsleben abgestumpft geworden sind. Unstreitig meint der Apostel mit dem Ausdruck die sittliche Stumpfheit, die aus der gewohnheitsmäßigen Unterdrückung des Gewissens entspringt. So weit sie noch die Selbständigkeit ihres Willens bewahrt hatten, hatten sie ihn dazu benutzt, sich üppiger Ausgelassenheit (*ἀσέλγεια*) hinzugeben (Röm. 1, 24). Wenn in letzterer Stelle Gott als der genannt wird, welcher die Heiden dahingibt, so steht das mit der unsrigen nicht im Widerspruche, da die falsche Aeußerung der Freiheit, das Bösesthun, unter dem unvermeidlichen Endentsprechende des göttlichen Gerichtes steht. Der Ausdruck *ἀσέλγεια* bezeichnet die, jeder gesetzlichen Schranke entbundene Sinnlichkeit (Röm. 13, 13 f.); sie wird Gal. 5, 13 wie hier von der *πορνεία* und *ἀκαθαρσία* unterschieden; die letztere ist die Unzucht (Röm. 1, 24; Kol. 3, 5) als wollüstige Unfläthere. Wenn der Apostel an den Heiden tadelt, daß sie sich üppiger Ausgelassenheit (*εἰς ἐργασίαν ἀκαθαρσίας πάσης*) dahingegeben hätten, so versteht er unter jener Bezeichnung nicht das „Gewerbe der Unzucht" (Koppe), wogegen Meyer mit Recht bemerkt, daß dieses Laster nicht so ohne Weiteres den Heiden mit Wahrheit hätte schuldgegeben werden können. Dagegen wirft er ihnen als erfahrungsmäßige Thatsache vor, daß alle möglichen Arten der Unzucht unter ihnen im Schwange gingen (Röm. 1, 25 f.). Schwierigkeiten macht dabei der Zusatz *ἐν πλεονεξίᾳ*. Ohne allen Grund haben Grotius u. A. diese Bezeichnung ebenfalls auf das Unzuchtsgewerbe bezogen, in der Meinung, daß dieses neben *ἀκαθαρσία πᾶσα* noch als eine besonders verwerfliche Form der Geschlechtssünden hervorgehoben worden wäre. Allein gerade das Attribut *πᾶσα* zeigt an, daß alle möglichen Arten von Unzucht damit schon bezeichnet waren, und auch aus Kol. 3, 5 geht hervor, daß *πλεονεξία* ein von den Geschlechtssünden verschiedenes heidnisches Laster bezeichnen soll. Obwohl schon die griechischen Ausleger (Chrysostomus, Theodoret u. A.) in der Erklärung von *πλεονεξία* an unserer Stelle schwanken, obschon ältere Kirchenlehrer Laster der Unmäßigkeit darunter verstehen, so daß Harleß meint, es könnte vielleicht „Völlerei" bedeuten, und Olshausen dasselbe als „physische Habsucht," d. h. Ueberfüllung mit Speise und Trank, erklärt, so ist gleichwohl kein irgend erheblicher Grund vorhanden, um von der gewöhnlichen Bedeutung: Habsucht, abzugehen, die, wie die Erfahrung beweist, als das zweite heidnische Hauptlaster häufig mit Wollust gepaart und wie diese ein Ausfluß grober, sittlicher Abstumpfung ist.

1) Ἐσκοτωμένοι statt der Recepta ἐσκοτισμένοι empfiehlt sich, obwohl es nicht die meisten Zeugen für sich hat, durch die größere Seltenheit der Form.

1) Die Lesart ἀπηλπικότες ist als Correktur des ungewöhnlichen ἀπηλγηκότες zu betrachten.

**4. Ihr aber habt nicht also — wie Wahrheit ist in Jesu.** Der Schilderung der heidnischen Gesinnung und des heidnischen Lebenswandels stellt nun Paulus die Prinzipien des Christenthums gegenüber, wie die Epheser dieselben aus dem apostolischen Unterricht als Regel für ihre Erkenntniß und ihr Leben kennen gelernt hatten. Beachtenswerth ist dabei, daß der Apostel sagt: ihr habt nicht also, d. h. in einer ganz anderen Weise, „Christum gelernt." Der Ausdruck *μανθάνειν Χριστόν* ist ungebräuchlich, wogegen *παραλαμβάνειν τὸν Χριστόν* Kol. 2, 6 vorkommt. Am meisten Verwandtschaft hat er mit *κηρύσσειν Χριστόν* (1 Kor. 1, 23), *εἰδέναι Ἰησοῦν Χριστόν* (1 Kor. 2, 3). Der Apostel will augenscheinlich nicht sagen, die Epheser hätten Christum kennen gelernt, was *μανθάνειν τινά* nicht heißen kann, sondern die Person Christi war Inhalt und Gegenstand seiner Predigt. „Christum lernen" heißt daher, die Person Christi zum Gegenstande des Erkennens machen. Durch den Bedingungssatz mit *εἴγε* will der Apostel, hier so wenig wie Kap. 3, 2, einen Zweifel begründen, sondern es macht sich auch an unserer Stelle in seiner Rede eine feine Ironie fühlbar, in sofern es ja lächerlich gewesen wäre, die Thatsache im Ernst in Zweifel zu ziehen, daß Christus der ephesinischen Gemeinde gepredigt worden sei. *Ἀκούειν Χριστόν* ist dem Ausdruck *μανθάνειν Χρ.* ganz analog, nur kam nun auch noch das *διδάσκεσθαι ἐν αὐτῷ* hinzu. Es ist darunter der eingehendere katechetische Unterricht zu verstehen, welcher auf die Erweckungspredigt folgte, und bei welchem die Leser bereits als solche zu betrachten waren, die *ἐν Χριστῷ* sich befanden, d. h. in der Gemeinschaft des Glaubens und Lebens mit Christo standen. Mit Beziehung auf den Charakter dieses Unterrichts fügt der Apostel noch hinzu, daß er in der Art stattgefunden habe, *καθώς ἐστιν ἀλήθεια ἐν τῷ Ἰησοῦ.* Mit *ἀλήθεια* wird hier nicht die Lehre Jesu, oder die wahre Gotteserkenntniß (Bengel, Grotius u. A.), überhaupt nicht die Wahrheit als theoretische Erkenntniß bezeichnet, was schon das Fehlen des Artikels anzeigt. Aber ebenso wenig bedeutet hier *ἀλήθεια* das Wesen der sittlichen Güte, die in Jesu gewesen sein soll, sofern das Gute immer zugleich das Wahre, das Böse das Unwahre sein soll (Harleß). In diesem Falle hätte die Verbindung von *καθώς* mit dem Vorhergehenden keinen passenden Sinn. Das richtige Verständniß unserer Stelle erhellt aus der angemessenen Verbindung von V. 21 mit V. 22 f., in welchen Sätzen der Apostel näher entwickelt, worin *„ἀλήθεια ἐν τῷ Ἰησοῦ"* bestehe. Indem nämlich Paulus solche Angehörige der christlichen Gemeinschaft im Auge hat, die trotz ihres Christennamens noch immer fortfuhren, heidnisch zu leben (vergl. auch 1 Petri 4, 3 f.), stellt er diesen Scheinchristen diejenigen gegenüber, die unterrichtet waren, „wie es Wahrheit ist in Jesu," d. h. wie es in der Gemeinschaft mit Jesu wahrhaftig Stand hält. Wenn Paulus hier den Amtsnamen „Christus" mit dem Personnamen „Jesus" vertauscht, so hat dies seinen Grund in dem Umstande, daß an das sittliche Vorbild des Menschensohnes erinnert werden soll (vergl. Phil. 2, 10). Damit wollte jedoch der Apostel nicht sagen, daß in Jesu Wahrheit, und in sofern in dem Unterrichte von ihm das Prinzip der sittlichen Umwandlung liege (de Wette); denn dann hätte der Artikel nicht fehlen dürfen. Völlig unstatthaft ist die Verbindung von *ἐν τῷ Ἰησοῦ* mit *ἀποθέσθαι* (Hofmann).

**5. Daß ihr ablegen sollt — nach den Lüsten des Truges.** Diese Worte sind dem eben Bemerkten zufolge, wie Meyer richtig erkannt hat, von *καθώς ἐστιν ἀλήθεια ἐν τῷ Ἰησοῦ* abhängig. „Wahrheit in Jesu" ist es nun zunächst für die Leser, welche der Apostel anredet, daß sie (in negativer Beziehung) *κατὰ τὴν προτέραν ἀναστροφὴν τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον* ablegen. Mit der Präposition *κατά* weist Paulus auf die Richtung hin, in welcher das Ablegen des „alten Menschen" stattfinden soll. Die Construktion des Oecumenius: *τὸν κατὰ τὴν προτέραν ἀναστ. Παλαιὸν ἄνθρ.* ist daher verwerflich. Vielmehr will der Apostel mit dieser Erwähnung ihres vorigen, d. h. des ehemaligen heidnischen Wandels seine Leser daran erinnern, daß sie nicht als Jünger Christi, sondern als vormalige Heiden noch Untugenden abzulegen hätten. Aus der Gemeinschaft mit Christo entspringt ein reiner und sündloser Wandel; sofern unser Wandel noch mit Sünden befleckt, ist er es vermöge unsers Zusammenhanges mit der vom Personleben des Erlösers noch undurchdrungenen sinnlichen Natur[1]). Der Ausdruck *παλαιὸς ἄνθρωπος* (vgl. *ὁ ἔσω ἄνθρωπος*, Röm. 7, 22) bezeichnet die Persönlichkeit, das Ich des Menschen, nach einer im Prinzipe nicht mehr vorhandenen, d. h. prinzipiell antiquirten Richtung. In dem wiedergebornen und durch den Wiedergeburtsprozeß im innersten Wesen seiner Persönlichkeit erneuerten Menschen (Joh. 3, 3 ff.) ist die sündliche Beschaffenheit des Personlebens ein „alter," d. h. im Prinzipe überwundener und abgethaner Zustand (vergl. Röm. 6, 6). Haftet dieser Zustand, wenn auch in begriffswidriger Weise, dem Ich des Wiedergebornen gleichwohl noch an, so fordert die Thatsache der Gemeinschaft mit Christo, daß er abgelegt werde, wie man ein altes Kleid, das zu einem neuen Stande nicht mehr paßt, ablegt (über den bildlichen Ausdruck, der mit dem später üblichen Kleiderwechsel bei der Taufe nicht zusammenhängt, s. Röm. 13, 12 f.). Die Pflicht, den „alten Menschen abzulegen" (*ἀποθέσθαι*), wird noch besonders begründet durch die nähere Bestimmung: *τὸν φθειρόμενον κατὰ τὰς ἐπιθυμίας τῆς ἀπάτης.* Geschmacklos hat Michaelis hierin eine Anspielung auf die Verwesung eines Cadavers erkennen zu müssen geglaubt. Umgekehrt führt ja der alte Mensch noch ein falsches Leben fort, ein solches, worin er sich selbst zu Grunde richtet (2 Kor. 11, 3), so daß er an sich selbst das Gericht übt, was nicht einseitig mit Meyer vom „ewigen Verderben" verstanden werden darf, sondern von jeglichem Gerichte gilt, welches die Sünde in sich trägt. Die nähere Beschaffenheit dieses Selbstgerichts steht in einem angemessenen Verhältnisse zu den *ἐπιθυμίας ἀπάτης.* Die Aeußerungen der Sünde sind die „Lüste," und je heftiger und ungehinderter dieselben ihre Macht über den Sünder ausüben, desto schneller ereilt ihn sein Verderben. Der Apostel nennt sie hier Lüste „des Truges," weil die sie bewirkende Sünde ihrem Ursprunge und Wesen nach auf Täuschung beruht (2 Kor. 11, 3; Hebr. 3, 13), dem Menschen Glückseligkeit vorspiegelt und ihn mit Verderben umstrickt. Der Ausdruck *ἀπάτη* ist hier im Gegensatz zu *ἀλήθεια*

1) D. h. mit der Verderbtheit der ursprünglich reinen Natur. Die Red.

V. 24 personifizirt. Der Genitiv ist Gen. auctoris. Die Täuschung der Sünde erzeugt die verderbenden Lüste; denn ohne den Betrug, welchen die Sünde in ihren Vorspiegelungen auf das verführte Subjekt ausübt, würde in demselben die Lust zum Bösen nicht entstehen, mit Abscheu würde es sich von dem corrosiven Gifte abwenden, womit es sich in tragischer Verblendung selbst zerstört.

6. **Dagegen erneuert werden — in Gerechtigkeit und Heiligkeit der Wahrheit.** „Wahrheit in Jesu" ist es nun ferner (in positiver Beziehung) für die Leser des Briefes, daß sie „erneuert werden" (ἀνανεοῦσθαι). Wenn die Ablegung des alten Menschen in der Richtung auf den vormaligen heidnischen Wandel hin geschehen soll, so hat dagegen die Erneuerung in dem innersten, unmittelbar auf Gott bezogenen Punkte der Persönlichkeit zu geschehen, welchen der Apostel als τὸ πνεῦμα τοῦ νοός bezeichnet. Die Thatsache, daß der Apostel hier den Geist als eine Bestimmtheit des menschlichen νοῦς charakterisirt, bürgt hinlänglich dafür, daß er darunter nicht den „Heiligen Geist" (Decumenius, Fritzsche) verstanden haben will. Dem νοῦς oder dem intellektuellen Vermögen im Menschen wird hier πνεῦμα zugeschrieben als das ursprüngliche Prinzip des menschlichen Vernunftlebens, wodurch der Mensch sich von dem geistlosen Thiere schlechthin unterscheidet. Der Genitiv νοός ist Gen. subj., sofern der νοῦς den Geist in sich hat, als das, was ihn zum höheren, unmittelbar auf Gott bezogenen, ewigen Lebensprinzip des Menschen adelt. Nicht der νοῦς, der vielmehr nach V. 17 der Macht der Eitelkeit gänzlich verfallen kann, sondern das πνεῦμα ist der σάρξ schlechthin entgegengesetzt und unterwirft sich derselben niemals. Es ist der verborgene Punkt, in welchem der Mensch göttlichen Geschlechtes ist, wo das Gewissen seine Stätte hat, wo auch in dem tief gefallenen, heidnischer Lasterhaftigkeit dahingegebenen Sünder die göttliche Gnade noch einen Anknüpfungspunkt zur sittlichen Wiederherstellung findet. Daher kann die Erneuerung, d. h. die Wiedergeburt, nicht im νοῦς als solchem, sondern sie muß im πνεῦμα τοῦ νοός vor sich gehen; der so erneuerte Mensch ist dann eine καινὴ κτίσις (2 Kor. 5, 17). Die die Erneuerung begleitende Wirkung aber ist das Anziehen des neuen Menschen (ἐνδύσασθαι τὸν καινὸν ἄνθρωπον). In Gemäßheit des weiter durchgeführten bildlichen Ausdrucks ist der „neue Mensch," d. h. der aus der Wiedergeburt hervorgegangene neue sittliche Zustand des Personlebens, die Erscheinung des innern, dem menschlichen Auge sich verbergenden sittlichen Erneuerungsprozesses. Wie der alte Mensch das Prädikat φθειρόμενος κ. τ. λ. erhält, so erhält der neue das Prädikat κατὰ θεὸν κτισθείς. Dort ein Prozeß der Zerstörung, eines fortgesetzten Gerichtes der Selbstvernichtung, hier ein Prozeß der Schöpfung, eines ursprünglichen Aktes der Herstellung. Dort des Menschen sinnliche Lust, das Prinzip der Zerstörung, hier der Urgrund alles Geschaffenen, Gott selbst, das Prinzip der Herstellung. Welche schlagenden Antithesen! Daß unsere Stelle eine Anspielung an 1 Mos. 1, 27 enthält, ist außer allem Zweifel; die Neuschöpfung des erlösten Menschen ist die Vollendung des erstgeschaffenen Menschen, die Erlösung also potenzirte Schöpfung. Die Bestimmung κατὰ θεόν (vergl. Kol. 3, 10) weist auf das göttliche Urbild hin, welches der Mensch vermöge der ersten, wie der zweiten Schöpfung in sich zu verwirklichen die Bestimmung erhalten hat. Der Zusatz ἐν δικαιοσύνῃ κ. τ. λ., welcher zu τὸν κατὰ θεὸν κτισθέντα gehört, zeigt die besondere Qualität der eben geschilderten ethischen Neuschöpfung an. Wie in dem „alten Menschen" die täuschende Sünde verderbliche Lüste erzeugt, so erzeugt in dem „neuen Menschen" die ihm von Gott anerschaffene Wahrheit Gerechtigkeit und Heiligkeit. Daher ist ἀληθεια nicht (mit Chrysostomus, Luther, Grotius u. A.) adjektivisch zu fassen von „rechtschaffener oder wahrer Gerechtigkeit ꝛc.," sondern es enthält den substantivischen Hauptbegriff, welcher das neue sittliche Leben des nach Gott geschaffenen Erlösten trägt. „Gerechtigkeit und Heiligkeit" finden sich auch sonst, z. B. bei Klassikern, oft mit einander verbunden (vergl. auch 1 Thess. 2, 10; Tit. 1, 8). In ihrer Verbindung hier bezeichnen beide Begriffe die Totalität des aus dem göttlichen Wahrheitsgrunde entspringenden christlich-sittlichen Personlebens, und zwar so, daß δικαιοσύνη dasselbe in seiner Richtung auf die Welt, ὁσιότης in seiner Richtung auf Gott beschreibt.

## Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Die Schilderung, welche der Apostel in unserm Abschnitte von dem heidnischen Wandel entwirft, bezieht sich, ähnlich wie Kap. 2, 1 ff., auf das Heidenthum, wie dasselbe in seinem unaufhaltsamen religiösen und sittlichen Verfalle zur Zeit der Stiftung des Christenthums degenerirt war. Allerdings war in dieser Degeneration nur zur vollen Reife gelangt, was es seit seiner Entstehung keimhaft in sich getragen hatte. Die Verdunkelung der Gotteserkenntniß hat nothwendig intellektuelle Verfinsterung und ethische Abstumpfung im Gefolge. Darum sind Verlogenheit und Wollust (nebst Habsucht) Hauptlaster des Heidenthums bis auf den heutigen Tag. Wenn der Mensch die Natur zu seinem Gott macht, keinen höheren Genuß als den der Sinne kennt, die Künste und Gaben des Geistes lediglich zu Werkzeugen des Fleisches mißbraucht, dann muß ihm auch sein Verstand dazu dienen, was Gegenstand seiner Unlust ist, wegzulügen, und seine Thatkraft, was Gegenstand seiner Lust ist, um jeden Preis, auch mit Verleugnung aller Pflicht und aller Scham, zu erwerben. Dem heidnisch gesinnten Menschen erscheint Wahrheitsliebe als geistige Bornirtheit, d. h. als lächerlich, und Keuschheit als sittliche Prüderie, d. h. als widerlich.

2. So auffallend es beim ersten Blicke erscheint, daß der Apostel bei seiner Charakteristik des Heidenthums die anscheinend sich ausschließenden Sünden der Wollust und der Habsucht zusammen nennt, so zeigt doch sowohl die tägliche Erfahrung, als die tiefere Erforschung des menschlichen Herzens, daß beide auf einer und derselben Wurzel stehen. Beide entspringen aus einer von der Zucht des Geistes emanzipirten Sinnlichkeit und unterscheiden sich nur dadurch von einander, daß in der Habsucht die Sinne den ruhigen Besitz, in der Wollust den augenblicklichen Genuß sinnlicher Güter suchen. Erst in der Verbindung beider Laster findet die in der Knechtschaft des Fleisches versunkene Sinnlichkeit ihre volle Befriedigung.

3. Christum lernen, Christum hören die stete Aufgabe des Christenberufes. Es ist einer der größten Schäden der Christenheit, daß man fast ausschließlich nur über Christum lernt und von Christo

hört, und daß so der Erlöser eine äußere Vorstellung oder ein verstandesgemäßer Begriff für den Lernenden bleibt, anstatt daß er nach der ganzen Fülle seines gottmenschlichen Personlebens in Geist, Herz und Gemüth aufgenommen werden sollte. Erst wenn Christus persönlich im Glauben ergriffen und angeeignet ist, kann der Unterricht über ihn und die Lehre von ihm die rechte Wirkung thun. Man muß allerdings auch eine richtige Vorstellung, einen klaren und zusammenhängenden Begriff von dem Erlöser haben; die Wissenschaft der Theologie hat ihre hohe Berechtigung, aber nur, wo Christus im Glauben aufgenommen worden ist, kann das Bewußtsein ein der Wirklichkeit entsprechendes sein.

4. Niemand hat alles Scheinchristenthum, die religiöse und sittliche Unwahrhaftigkeit im Glauben und Leben entschiedener verworfen und tiefer verabscheut, als der Apostel Paulus. Eben darum, weil er Jahre lang in dem religiösen und sittlichen Scheinleben eines aufgespannten Pharisäerthums befangen gewesen war, hatte er aus eigener Erfahrung die furchtbaren Gefahren, die schleichende Fäulniß eines solchen kennen gelernt, und es entging seinem von oben erleuchteten Geistesauge nicht, daß auch innerhalb des Christenthums sich Manche mit dem Schein begnügten, während sie es mit dem Wesen gar nicht genau nahmen. Als das Wesen oder die Wahrheit des Christenthums bezeichnet der Apostel in unserm Abschnitte unverkennbar die Wiedergeburt nach den zwei Aktionen, in welchen sich der Prozeß derselben vollzieht. Nach der einen Seite, sofern der im Prozesse der Wiedergeburt Begriffene das Prinzip der Sünde, das ihm von Natur anhaftet, zu überwinden hat, ist die Wiedergeburt ein Sterben; das nicht mehr Lebensfähige muß abgelegt werden. Nach der andern Seite, sofern der im Prozesse der Wiedergeburt Begriffene das Prinzip der göttlichen Wahrheit, das ihm durch den Glauben an Christum geschenkt wird, sich anzueignen hat, ist die Wiedergeburt ein Neuerschaffenwerden; die aus dem Erlöser aufgenommene Keimkraft himmlischen Lebens muß nun Frucht der Gerechtigkeit und Heiligung bringen. Wie unwidersprechlich geht nun aber aus der Beschreibung der Wiedergeburt (in V. 23. 24) hervor, daß dieselbe ein sittlicher Akt, daß die ungetrübte Klarheit des Selbstbewußtseins zum Vollzuge derselben erforderlich, daß sie nur da möglich ist, wo die Vernunft befähigt ist, die Sünde in ihrer verderbenden, die Wahrheit in ihrer wiederherstellenden Wirkung zu erkennen, und wo der Wille die Kraft hat, unter der Einwirkung des Heiligen Geistes die Reize der sündlichen Lust zu überwinden und dem Zuge der Wahrheit mit freier Entschließung zu folgen (vgl. meine Dogmatik, Bd. II, §. 122, S. 1004 ff.).

## Homiletische Andeutungen.

Die apostolische Ermahnung, nicht mehr zu wandeln in der Eitelkeit des heidnischen Sinnes: 1) Ihr guter Grund; 2) ihr tiefer Ernst. — Die Charaktermerkmale heidnischer Gesinnung: 1) Verfinsterung des Verstandes, wo es sich um die Erkenntniß des Göttlichen handelt; 2) Verstockung des Herzens, wo es gilt, die eigene böse Lust zu bezwingen. — Wollust und Geiz die beiden Grundsünden des natürlichen Menschen: 1) Ihr innerer Zusammenhang; 2) ihre äußere Verschiedenheit. — Christum lernen 1) des Christen erste Aufgabe, 2) seine höchste Weisheit. — Daß der weitere Unterricht im Christenthum nur demjenigen förderlich sein kann, der zugleich Christum aus innerer Erfahrung kennen lernt. — Das Siegel des wahren Christenthums ist die Wiedergeburt; denn 1) wo sie fehlt, da sind alle guten Werke nur Schein, und 2) wo sie vorhanden ist, da müssen wahrhaft gute Werke sein. — Der alte Mensch und der neue Mensch, wie sie sich im Leben des Christen zu einander verhalten sollen: 1) Jener muß immer mehr abgelegt, 2) dieser immer mehr angezogen werden. — Das wahre Christenleben ein stetiges Sterben und Werden. — Der Trug der Sünde und die Wahrheit der Erlösung: 1) Die Sünde verderbt den Menschen unter den täuschenden Vorspiegelungen der bösen Lust; 2) die Erlösung heilt den Menschen durch Wiederherstellung seiner ursprünglichen Wahrheit in Gerechtigkeit und Heiligkeit.

Starke: Nichts zeugt so sehr von der inneren Verderbniß und dem großen Verfall des Christenthums, als wenn die meisten Christen einen heidnischen Wandel führen. — Wie wir nie müde werden sollen, Gott dafür zu loben und zu preisen, daß er uns von dem heidnischen Wandel unserer Vorfahren zu Christo bekehrt hat. — In der Eitelkeit unsers Sinnes und der Verfinsterung unsers Verstandes liegt der Ursprung aller unserer Sünden. — Die Mahnungen des Gewissens eine Wohlthat Gottes; wer dieselben verachtet, dessen Herz geräth durch den Betrug der Sünde immer mehr in Verstockung. — Wer nicht gottselig lebt, hat Christum weder recht gelernt, noch recht von ihm gehört. — Die Wahrheit in Christo nicht nur eine Wahrheit der rechten Lehre, sondern auch eines rechtschaffenen Wesens. — Daß man nicht ein Christ sein und unchristlich wandeln kann. — Die Gewohnheitssünde, wie sie 1) den Verstand verfinstert, 2) das Gewissen abstumpft, 3) den Willen verhärtet. — Oetinger: Die zur jetzigen Zeit so nöthige Erneuerung des Sinnes: 1) Was sie sei; 2) wie sie der falsch berühmten Kunst entgegen sei; 3) wie darüber zu beten sei. — Rieger: Daß Niemand sagen kann, er kenne Christum oder habe Gemeinschaft mit ihm, der in irgend einem Zusammenhange mit den Werken der Finsterniß bleibt. — Je mehr die Wahrheit mit ihrer Kraft durchdringt, desto sanftere Namen werden gebraucht statt Ausreißen, Abhauen, Wegwerfen ärgernder Glieder — Ablegen, Ausziehen des alten Menschen, Verleugnen des ungöttlichen Wesens. — Daß, wenn wir der Sünde und ihrer Anfälle auch noch nicht ganz los, doch — als wahre Christen — dem Geist und seiner Willigkeit nach davon geschieden sind. — H. Müller: Die Ermahnung des Apostels, uns im Geiste unsers Gemüthes zu erneuern, wie er uns damit einen dreifachen Stand zu bedenken gibt: 1) den Stand der Unschuld, darin wir neu gewesen; 2) den Stand der Verderbniß, darin wir alt geworden; 3) den Stand der Gnade, darin wir die vorige neue Gestalt wieder annehmen sollen. — Lisco: Das Leben, das sich für Bekenner Christi ziemt. — Wie in Jesu nur ein rechtschaffenes Wesen und eine aufrichtige Gesinnung, fern von allem Heuchelschein, gilt. — Die Täuschung der Lüste: 1) Was sie versprechen; 2) warum sie nicht beglücken. — Gerlach: Die Sinnenlust kann uns nie wahrhaft genügen, darum sinnt sie unablässig auf neue Arten der Befriedigung. — Heubner: Der große Unterschied zwischen der weltlichen Bildung und der christlichen Erneuerung: 1) Die Be-

schaffenheit, 2) die Wichtigkeit dieses Unterschiedes. — Daß die christliche Bildung vor Allem das Grundverderben des menschlichen Herzens aufdeckt, während die weltliche Bildung bei einer bloßen Ausputzung des äußern Menschen stehen bleibt. — Das Wunder, welches das Christenthum in jedem Sünder bewirken will: 1) Es begnügt sich nicht, den alten Menschen abzuthun; 2) es setzt durch den Trieb des Heiligen Geistes einen neuen an dessen Stelle. — Reinhard: Der Gegensatz, der sich zwischen einem gebesserten und einem ungebesserten Sinn und Wandel findet: 1) Worin er besteht; 2) wie er sich in der Erfahrung bewährt. — Passavant: Die Geschichte der Heiden aller Zeiten ist die Geschichte der Eitelkeit des Sinnes und der Eitelkeiten. — Wie die Geschichte alles heidnischen Wesens und Treibens in jedem Menschenherzen sich wiederholt. — Die Gefahr, daß der alte Mensch unter einer neuen Gestalt und einem neuen Namen sein altes Haupt immer wieder unter uns erhebt. — Stier: Die inneren Widersprüche im Menschen unter dem Dienst der Eitelkeit: 1) Der Leerheit, die im Leeren nach Fülle greift; 2) der Verfinsterung, die sich für Licht hält; 3) der Unwissenheit, die sich klug dünkt; 4) des gefühllos harten Sorgens, welches in beständiger Unruhe leidet; 5) der Leidenschaft, in welche die Gier mit fleißigem Thun sich selber liefert. — Die drei Stufen in der Ordnung der christlichen Erkenntniß: 1) Hören, 2) lernen, 3) gelehrt worden sein. — Wie aus dem Einen großen Betrug der Sünde die vielen, stets neuen Lüste hervortauchen, und wie es eben darum im Leben des Sünders aus Trug in Trug fortgeht. — Die neue Kreatur als die Wahrheit, welche Jesus 1) hat, 2) ist, 3) für alle die Seinigen bringt. — Kapff: Wie die Erneuerung im Geiste geschehen müsse: 1) Die Haupterneuerung in der Bekehrung, 2) die tägliche Erneuerung.

## Kap. 4, 25—Kap. 5, 2.

Inhalt: Weitere Ermahnung, aus dem wahrhaftigen Leben der Wiedergeburt heraus die in der Gemeinde noch nicht überwundenen heidnischen Sünden der Lüge, des Zornes, des Stehlens ꝛc. abzulegen und in der christlichen Liebe zu wandeln.

Darum ablegend die Lüge redet Wahrheit ein Jeglicher mit seinem Nächsten, weil 25
wir unter einander Glieder sind. *Zürnet und sündiget nicht; die Sonne gehe nicht 26
unter über eurer Erzürnung, *noch gebet Raum dem Teufel. *Wer stiehlt, der stehle 27
nicht mehr, vielmehr arbeite er mit seinen Händen, das Gute schaffend, auf daß er habe 28
mitzutheilen dem, der Bedürfniß hat. *Irgend eine faule Rede gehe nicht aus eurem 29
Munde, sondern wenn eine gut ist zur Erbauung dessen, was Noth thut, daß sie Huld
gebe den Hörern. *Und betrübet nicht den Heiligen Geist Gottes, womit ihr versiegelt 30
worden auf den Tag der Erlösung. *Alle Bitterkeit und Wallung und Zorn und Ge- 31
schrei und Lästerung werde weggethan von euch mit aller Bosheit. *Werdet aber gegen 32
einander freundlich, mildherzig, vergebet einander, wie Gott in Christo euch vergeben hat.

V. Werdet nun Nachahmer Gottes, als geliebte Kinder, *und wandelt in Liebe, 1/2
gleichwie auch Christus euch geliebet und sich selbst dargegeben hat für euch als Gabe und Opfer Gott zu einem wohlgefälligen Geruch.

### Exegetische Erläuterungen.

1. **Darum — unter einander Glieder sind.** Aus der Grundforderung der Wiedergeburt geht die folgende Ermahnung, eine Reihe von speziellen, in der Gemeinde zu Ephesus noch immer auftretenden heidnischen Lastern abzulegen, hervor. Wie aus ἀποθέμενοι erhellt, so schließt die Ermahnung sich an V. 22 (ἀποθέσθαι κ. τ. λ.) an. Nicht ohne Grund haben Harleß u. A. bemerkt, daß der Apostel hier und im Folgenden nichts abzulegen gebietet, was nicht auch eine heidnische Moral als Sünde bezeichnen und verbieten konnte. Allein die heidnische Moral bekämpft das Laster durch das äußere Moralgebot, die christliche durch den Hinweis auf ein neues, aus dem Prozeß der Wiedergeburt fließendes Gesammtleben. Wenn der Apostel zuerst zur Ablegung der Lüge und zum Reden der Wahrheit (ἀποθέμενοι τὸ ψεῦδος λαλεῖτε ἀλήθειαν) auffordert, so mag er äußerlich wohl durch den Schluß von V. 24 (τῆς ἀληθείας) hierzu veranlaßt worden sein. Allein im Grunde führt diese Aufforderung auf V. 18 zurück, da die Lüge die hauptsächlichste Geistessünde des Heidenthums ist und Verfinsterung des Geistes zur Folge hat. Noch heute erweisen sich die Heiden als unverbesserliche, ehrlose Lügner. Die Worte λαλεῖτε ἀλήθειαν sind, wie schon Hieronymus bemerkt, Reminiscenz aus Sach. 8, 16 (LXX). Der Causalsatz: ὅτι ἐσμέν κ. τ. λ., enthält den Beweggrund zu der Aufforderung, die Wahrheit mit seinem Nächsten zu reden (vergl. Röm. 12, 4 ff.). Daß die Glieder des sinnlichen Leibes sich unter einander nicht belügen (Chrysostomus u. A.), will der Apostel nicht andeuten. Dagegen kann eine geistige Gemeinschaft nicht bestehen ohne Wahrhaftigkeit. Die entdeckte Lüge zerstört sofort alles Vertrauen, und mit dem Mißtrauen entsteht Spaltung, Auflösung, Feindschaft. Auch ist es nicht möglich, daß Lügner sich gegenseitig diejenige Achtung beweisen, ohne welche die Glieder einer Gemeinschaft weder zusammenhalten, noch zusammenwirken.

2. **Zürnet — noch gebet Raum dem Teufel.** Von der Warnung vor der Lüge geht der Apostel zu der Warnung vor dem sündlichen Zorn über. Auch der sündliche Zorn hat seine innerste Wurzel

in der Verdüsterung des Wahrheitssinnes durch die Wallung der Leidenschaft. Der Zornmüthige sieht die Dinge nicht, wie sie sind, sondern wie seine erhitzte Einbildungskraft sie ihm vorspiegelt. Die Worte: ὀργίζεσθε καὶ μὴ ἁμαρτάνετε sind aus Ps. 4, 5 (nach den LXX) entnommen, wobei es in Betreff des hebräischen Textes streitig ist, ob רִגְזוּ mit „zürnet" oder „grollet" (Hitzig), und nicht vielmehr mit „zittert" vor Gott (Hupfeld) zu übersetzen sei. Unrichtig ist unter allen Umständen die Annahme, daß der Apostel an unserer Stelle den Zorn überhaupt als sündlich erkläre, als hätte er sagen wollen: „versündiget euch nicht durch den Zorn." Der Imperativ: ὀργίζεσθε, ist concessive zu verstehen; der Apostel räumt ausdrücklich ein, daß es auch einen erlaubten, heiligen Zorn gebe, wie er einen solchen insbesondere in Gott kennt (Röm. 1, 18 und sonst). Wenn jedoch der Mensch zürnet, so ist immer Gefahr vorhanden, daß Sünde seinen Zorn entweihe. Deßhalb ist es nicht nöthig, mit Meyer den ersten Imperativ wie den zweiten im befehlenden Sinne zu nehmen, weil καί nur für den Fall logisch richtig sei, wenn beide Imperative in gleichem Sinne gedacht würden, und weil nach unserer Auslegung statt καί die Verbindung durch ἀλλά, πλήν oder μόνον dem Sprachgebrauche angemessener gewesen wäre. Daß καί nicht selten ein zweites Satzglied hinzufügt, wodurch das erste beschränkt wird (das sogenannte adversative καί Joh. 7, 30; 1 Thess. 2, 18), ist unzweifelhaft; auch an unserer Stelle ist der Befehl: „zürnet" durch den weiteren: „sündiget nicht," bedingt, so daß beide Imperative eigentlich nur einen Befehl enthalten: „zürnet, ohne zu sündigen," d. h. sofern ihr zürnet, hütet euch vor Sünde. Ein allgemeiner Befehl, zu zürnen, ohne daß der Gegenstand, über den man zürnen soll, näher bezeichnet wird, ist weder logisch, noch ethisch zu rechtfertigen. In den beiden folgenden Sätzen warnt der Apostel besonders vor zwei, öfters in Verbindung mit dem Zorn vorkommenden Versündigungen. Erstens soll die Sonne nicht über der Erzürnung, d. h. der Zornerregung (ἐπὶ τῷ παροργισμῷ), untergehen. Es mischt sich unserm Zorne oft eine unversöhnliche Stimmung bei; diese ist ein Ausfluß der Lieblosigkeit und macht den Zorn darum unheilig. Wo sich dieselbe dem Zorne beigemischt hat, da soll durchaus noch an demselben Tage diese Stimmung überwunden werden. Ein heiliger Zorn kann nur neben einem versöhnlichen Herzen bestehen. Hierbei an die einbrechende Nacht als Gebetszeit (Baumgarten), oder als die Pflegerin leidenschaftlicher Aufregung (Chrysostomus, Bengel u. A.), oder an Christus, als Sonne der Gerechtigkeit (Augustinus u. A.), zu denken, ist reine Willkür. Daß es Vorschrift der Pythagoräer war, vor Sonnenuntergang sich zu versöhnen (Plutarch), ist bekannt, eine Anspielung von Seiten des Apostels an dieselbe dagegen nicht wohl anzunehmen. Zweitens sollen die Erzürnten sich hüten, „dem Teufel Raum zu geben." Die Erklärung: Verleumder von διάβολος (Luther u. A.) ist schon deßhalb unzulässig, weil das Substantivum im N. T. immer den Teufel bedeutet (1 Tim. 3, 11; 2 Tim. 3, 3; Tit. 2, 3 heißt das Adjektivum verleumderisch). Auch paßt die Warnung, daß die Christen keine Veranlassung zur Verleumdung darbieten sollten, nicht in den Zusammenhang. Der Apostel warnt vielmehr davor, dem Teufel, d. h. dem Fürsten der Finsterniß, Spielraum oder Anlaß zur Einwirkung durch leidenschaftliche Zornerregung zu geben, nicht, weil anhaltender Groll die Gemeinschaft scheidet (Harleß), was nur künstlich zwischen den Zeilen gelesen werden kann, sondern weil der Zorn, wenn es nicht gelingt, zur rechten Zeit seiner Herr zu werden, sich zur dämonischen Macht über den Menschen steigert, weil der Zornmüthige also dann dem Teufel verfällt.

3. **Wer stiehlt — der Bedürfniß hat.** Die dritte heidnische Sünde, vor welcher der Apostel an unserer Stelle warnt, ist die Dieberei. Daß er dabei an vorgekommene notorische Diebstähle von Seiten einzelner Christen in der Gemeinde zu Ephesus gedacht hat, ist zwar, wie Harleß bemerkt, kaum glaublich, und es könnte auch die Milde der Rüge unter diesen Umständen auffallen, obwohl sie nicht gerade mit der Wette als unschicklich bezeichnet werden könnte, da wir die besonderen Verhältnisse, unter welchen Paulus schrieb, zu wenig kennen. Immerhin aber befürchtet der Apostel, daß solche, welche vor ihrer Bekehrung Diebe gewesen waren, als Christen wieder rückfällig werden könnten. Wie aus dem Zusammenhange erhellt, so hat er ehemalige müßiggängerische Gewohnheitsdiebe im Auge. Darum schreibt er im Gegentheil (μᾶλλον δέ, imo vero) vor, daß solche vormalige Sünder durch Handarbeit sich ehrlich ernähren sollten[1]). Das Gute (τὸ ἀγαθόν), welches die Betreffenden mit ihren Händen schaffen sollten, steht im Gegensatze zu ihrem früheren unrechtmäßigen Erwerbe durch Diebstahl; es ist der sittlich-rechtmäßige Erwerb darunter zu verstehen. Ein solcher wird niemals blos selbstsüchtigen Zwecken dienen, sondern von selbst wird sich die Absicht damit verbinden, dem Bedürftigen davon mitzutheilen (ἵνα ἔχῃ μεταδιδόναι τῷ χρείαν ἔχοντι). Daß der Apostel hier die rabbinische Meinung, wornach es gestattet sein sollte, zu Gunsten von Bedürftigen zu stehlen, bekämpfen wollte, ist eine singuläre Annahme Schöttgens.

4. **Irgend eine faule Rede — den Hörern.** Mit diesen Worten knüpft Paulus unverkennbar wieder an V. 25 (λαλεῖτε κ. τ. λ.) an. Es gehört zur Pflicht, die Wahrheit zu reden, daß überhaupt nichts Gehaltloses, Schlechtes, Nichtsnutziges, keine αἰσχρολογία (Theodoret) aus dem Munde hervorgehe; wo dergleichen Gedanken aufsteigen, da sollen sie sofort im Innern erstickt werden. Jedoch genügt es nicht, daß der Christ sich vor den Ausschreitungen der Zungensünden nur hüte, sondern umgekehrt: wenn eine Rede gut, d. h. tüchtig, geschickt ist zur Erbauung, so soll sie aus dem Munde hervorgehen (ἐκπορευέσθω nach ἀλλὰ zu ergänzen), so daß den Christen die Pflicht obliegt, was die Erbauung fördert, niemals aus einem selbstsüchtigen Beweggrunde zu verschweigen. Der Apostel ist übrigens damit nicht der Meinung, daß die Christen immerfort Erbauliches reden sollen, sondern πρὸς οἰκοδομὴν τῆς χρείας[2]) (Genitiv der

1) Unter der beträchtlichen Zahl von Varianten zu dieser Stelle ist die von Lachmann recipirte Lesart: ταῖς ἰδίαις χερσὶν τὸ ἀγαθὸν nach ἐργαζόμενος die am meisten beglaubigte. Sonst hätte, wenn man sich von den ersten Autoritäten losmachen wollte, aus innern Gründen die Lesart Tertullians: τὸ ἀγαθὸν ταῖς χερσίν, Manches für sich, die auch Tischendorf recipirt hat.

2) Die Lesart πίστεως statt χρείας erweist sich deutlich als Erläuterung des schwierigeren Ausdrucks.

näheren Bestimmung), d. h. soweit ein bestimmtes (τῆς) Bedürfniß dazu vorliegt. Dabei ist kein Grund vorhanden, das Abstraktum ἡ χρεία für das Konkretum οἱ χρείαν ἔχοντες zu nehmen (Rückert u. A.). Wie derjenige, welcher mit den Händen schafft, bei seiner Arbeit den Zweck im Auge haben soll, dem Bedürftigen mitzutheilen, so soll derjenige, welcher mit der Zunge Erbauliches redet, dabei den Zweck im Auge haben, den Hörern etwas Gutes zu erweisen (ἵνα δῷ χάριν τοῖς ἀκούουσιν). Der Ausdruck χάρις ist zu unserer Stelle mehrfach mißverstanden worden. Daß dabei an die „Gnade," die von Gott kommt (Theophylakt u. A.), nicht zu denken ist, erhellt aus dem Zusammenhange. Aber auch „Anmuth" (vgl. Luk. 4, 22; Kol. 4, 6) kann das Wort hier nicht bedeuten, etwa so, daß die Rede mit einer wohlriechenden Salbe verglichen wäre (Chrysostomus), wie man ja überhaupt nicht sagen kann: „Anmuth geben." Ebenso wenig läßt sich die Bedeutung „Wohlgefallen" rechtfertigen (Theodoret, Luther, Rückert), nach welcher der Apostel als Zweck der erbaulichen Rede die Erregung von Wohlgefallen, oder die Zustimmung der Zuhörer hätte angeben wollen. Χάρις heißt an unserer Stelle „Wohlthat, Huld" (2 Kor. 1, 15; 8, 6; 1 Petri 5, 5), und daß mit erbaulicher Rede den Hörenden eine Wohlthat, ein Dienst christlicher Huld oder Liebe erwiesen werden solle, das ist die wohlbegründete Meinung des Apostels.

5. **Und betrübet nicht — auf den Tag der Erlösung.** Durch nichtsnutzige Reden den Nächsten zu verletzen, ist zunächst eine Sünde wider den Nächsten, im Weiteren aber auch eine Sünde wider Gott, indem durch solchen Mißbrauch der Zunge der Heilige Geist Gottes selbst verletzt wird. Der „Heilige Geist" hat hier ausnahmsweise die Genitivbestimmung θεοῦ, um das Verwerfliche der gegen Gott selbst gerichteten Verletzung schärfer in's Licht zu stellen. Der Ausdruck λυπεῖν (ähnlich παροξύνειν Jes. 63, 10 LXX) ist anthropopathisch; es wird damit der beachtenswerthe Gedanke ausgedrückt, daß Gottes Heiliger Geist an dem christlichen Gemeindeleben liebend theilnimmt, und durch jede Verletzung der christlichen Lebensordnung schmerzlich berührt wird (Röm. 5, 5). Dabei wird von dem Apostel vorausgesetzt, daß der Heilige Geist in jedem Gemeindegliede wie in seinem Tempel wohnt (1 Kor. 3, 16). Harleß bemerkt treffend: „für den Nichterlösten ist die Sünde eine Uebertretung des Gesetzes, für den Erlösten eine Verletzung des Heiligen Geistes." Die Größe der Versündigung wird durch den Relativsatz: ἐν ᾧ ἐσφραγίσθητε κ. τ. λ., noch stärker hervorgehoben. Je mehr die von dem Heiligen Geiste empfangene Wohlthat zum Danke gegen ihn verpflichtet, (vergl. über ἐσφραγίσθητε 1, 13), um so schwerer wiegt die gegen ihn begangene Verschuldung. Als der „Tag der Erlösung" (εἰς ἡμέραν ἀπολυτρώσεως) ist der Tag der Parusie bezeichnet, an welchem das durch den Heiligen Geist jetzt schon zugesicherte Heil in den vollen und ungetrübten Besitz der Gläubigen übergehen wird. Mit Harleß aus unserer Stelle eine Drohung herauszulesen: „Betrübt nicht — damit das Siegel nicht genommen werde", ist durch den Context nicht angezeigt.

6. **Alle Bitterkeit — euch vergeben hat.** Hiermit faßt der Apostel die Ursachen der Zungensünden nebst deren heftigsten und verwerflichsten Aeußerungen nochmals in Kürze zusammen, und indem er die Leser zur Ueberwindung derselben ermahnt, fordert er sie gleichzeitig zur Erweisung der entgegengesetzten christlichen Tugend der vergebenden Liebe auf. Die Ausdrücke πικρία, θυμός und ὀργή bezeichnen verschiedene Grade der innern und feindseligen Aufregung: πικρία (vgl. Jak. 3, 14 ζῆλος πικρός) die verbitterte, scheelsüchtige Stimmung; θυμός die leidenschaftliche, jedoch zurückgehaltene Wallung; ὀργή den zum Ausbruche gelangenden Zorn (über die beiden letzteren Ausdrücke vergl. Röm. 2, 8; 2 Kor. 12, 20). Κραυγή und βλασφημία sind besondere Aeußerungen des Zornes: κραυγή (Apost. 23, 19) das im zornerregten Streite hervorbrechende Geschrei; βλασφημία, nicht Gotteslästerung (Grot.), sondern die zornentbrannte Lästerrede gegen den Nächsten, insbesondere wider den christlichen Bruder (Röm. 3, 8; Kol. 3, 8; 1 Tim. 6, 4). Nachdrücklich sagt der Apostel: das solle weggeschafft (ἀρθήτω ἀφ' ὑμῶν), d. h. weit weg entfernt werden, und zwar in Gemeinschaft mit der κακία (Kol. 3, 8), weil die Bosheit, d. h. die gründlich böse Gesinnung die verborgene Quelle aller feindseligen Regungen der bezeichneten Art ist. Der πικρία entspricht als Gegensatz die „Güte" (χρηστοί), dem θυμός die „Mildherzigkeit" (εὔσπλαγχνοι), der ὀργή die vergebende „Liebe" (über χαρίζεσθαι s. 2 Kor. 2, 7; Kol. 2, 13; 3, 13). Gott selbst, als der durch die Sünde eigentlich beleidigte, ist auch der sie eigentlich vergebende, weßhalb er hier Subjekt ist. Besonders in der Parabel vom verlornen Sohn (Luc. 15, 11 f.) ist die vergebende Liebe als göttliche Eigenschaft ergreifend dargestellt. „In Christus" (ἐν Χριστῷ) hat uns Gott vergeben, sofern die Menschwerdung Gottes in seinem Sohne und insbesondere Christi Versöhnungstod das Mittel ist, durch welches die Menschen die Wirkungen der göttlichen Sündenvergebung sich aneignen (Röm. 5, 8—10; 2 Kor. 5, 19). Im Namen Christi erbitten wir uns auch täglich von Gott Sündenvergebung (Matth. 6, 12). Die Vergleichungspartikel καθώς hat hier ursächliche Bedeutung; die vergebende Liebe Gottes verpflichtet als vorleuchtendes Beispiel uns um so mehr zur Nacheiferung im Vergeben, als wir alle in unserm Verhältnisse zu unsern Brüdern ebenfalls der Vergebung bedürfen. Daß Gott, als Urbild der Vergebung, von uns unerreicht bleibt, bedarf nicht erst eines Beweises.

7. **Werdet nun Nachahmer Gottes — zu einem wohlgefälligen Geruch.** Es folgt hier der Abschluß der ganzen Ermahnung. V. 1 entspricht, wie Meyer richtig bemerkt, in Kap. 4, 32 dem καθὼς καὶ ὁ θεός, V. 2 dem ἐν Χρ. ἐχαρίσατο ὑμῖν. Die Forderung, daß die Leser des Briefes μιμηταὶ τοῦ θεοῦ werden sollen, ist nicht als eine absolute zu betrachten, da ja Gott der in jeder Beziehung unerreichbare ist; sie betrifft lediglich den Punkt der vergebenden Liebe, und zwar in der Art, daß Gott als nie zu erreichendes Urbild der Vergebung uns zum Zwecke möglichster Nacheiferung stets vor Augen schweben soll. Mit dem Zusatze: ὡς τέκνα ἀγαπητά deutet der Apostel an, daß die Liebe, die Gott zu uns hat, ein Beweggrund für uns sein muß, auch unsere Brüder zu lieben (1 Joh. 3, 1 f.; 4, 7 f.). Hat der Apostel (4, 32) auf Gott selbst als das Urbild der vergebenden Liebe, das Ideal aller sittlichen Vollkommenheit, hingewiesen, so verweist er 5, 2 auf Christum als das Vorbild solcher Liebe hin, in dessen Fußtapfen wir wandeln sollen (1 Petr. 2,

21). Seine Liebe gegen uns hat Christus darin erwiesen, daß er sich selbst für uns in den Tod dahin gegeben hat. (Bei παρέδωκεν ist hier wie auch sonst Röm. 4, 25; Gal. 2, 20; Eph. 5, 25 u. ff. εἰς θάνατον zu ergänzen). Ist es schon an und für sich der höchste Liebeserweis, für Jemanden zu sterben, so ist derselbe im Tode Christi für die sündige Menschheit dadurch noch gesteigert worden, daß Christus sich in seinem Tode als προσφορά und θυσία κ.τ.λ. dahingegeben hat. Die beiden Begriffe sind hier eben so verbunden wie Hebr. 10, 5 u. 8, und drücken die beiden wichtigsten Momente des Opfers aus. Es war nämlich das Opfer 1) קָרְבָּן, eine Gabe, welches die allgemeinste Bezeichnung für das Opfer ist, und 2) זֶבַח, eine Schlachtung mit Blutvergießen, was insonderheit beim Sündopfer der Fall war. Mit dem ersteren Ausdrucke wird angezeigt, daß das Opfer Christi am Kreuze ein Akt freier Selbstdarbringung war, mit dem letzteren, daß es zur Sühne der Sünden der Welt dargebracht wurde. Die Bemerkung der Socinianer (Rak. Katechismus, Schlichting), daß der Tod Christi a. u. St. nicht als expiatorischer Akt, sondern nur als sittliches Vorbild aufgefaßt sei, erledigt sich dadurch, daß Paulus allerdings a. u. St. nicht eine juristische oder gar magische Wirkung des Todes Christi im Auge hat, sondern denselben, sofern er ein sühnender Vorgang ist, zugleich auch als sittlichen auffaßt. Wird doch der Opfertod Christi von dem Apostel nirgends als ein ohne Weiteres sühnender Akt betrachtet, sondern nur in sofern, als der Glaube dessen sühnende Wirkung mit sittlicher Freiheit sich aneignet (Röm. 3, 26). Mit ὑπὲρ ὑμῶν zeigt der Apostel an, daß die Sühne zum Besten auch der Leser seines Briefes stattgefunden hatte. In der näheren Bestimmung: τῷ θεῷ εἰς ὀσμὴν εὐωδίας gehört τῷ θεῷ nicht, wie Meyer annimmt, zu παρέδωκεν, sondern nach Analogie alttestamentlicher Stellen (3 Mos. 1, 9, 13, 17 u. s. f.) zu εἰς ὀσμὴν εὐωδίας (רֵיחַ נִיחֹחַ) und ist deßhalb vorangestellt, weil nachdrücklich hervorgehoben werden sollte, daß das Opfer Christi Gott, und nicht Menschen, wohlgefällig war, da ja Gott Christum zu dem Zwecke in die Welt gesandt hatte, damit die Welt durch ihn erlöst und versöhnt würde (Joh. 3, 16 f.). Unstreitig will der Apostel an unserer Stelle keine Theorie über die Wirkung des Sühnopfertodes Christi aufstellen, sondern der Zweck derselben ist ein paränetischer. Indem er die Leser zum „Wandeln in der Liebe" ermahnt, fordert er sie auf, ihren Wandel nach dem Vorbilde Christi einzurichten, d. h. ihr Leben in liebender Opferwilligkeit zum Besten der Brüder dahinzugeben. Auch hier kann jedoch die Forderung keine absolute sein, da der Tod Christi eine einzigartige Bedeutung hat, und insbesondere als sühnender und versöhnender seines Gleichen nicht haben kann.

### Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Kein Laster ist so weit verbreitet und übt auf die christliche Gemeinschaft eine so zersetzende Wirkung aus, wie das Laster der Lüge. Sie entspringt immer aus der Selbstsucht, d. h. aus dem Fleische, und ist darum recht eigentlich ein heidnisches Laster. Eben deßhalb zerstört sie die organische Verbindung der Christen unter einander. Der Lügner entstellt und fälscht im Austausche seiner Gedanken gegen den Nächsten die Wahrheit, weil ihm der absichtlich von ihm herbeigeführte Irrthum, wenigstens anscheinend, Vortheil bringt, seinen augenblicklichen Nutzen, seine äußere Ehre, seinen Gewinn fördert. Wer immer die Wahrheit sagt, der muß auch manchmal dafür leiden; es giebt Menschen, die belogen sein wollen, denn Viele können die Wahrheit nicht ertragen. Jesus Christus ist darum an das Kreuz geschlagen worden, weil er die Wahrheit redete, deren centralpersönliche Offenbarung auf Erden er war.

2. Auch der Zorn ist ein weit verbreitetes Laster. Das Christenthum verlangt von den Christen allerdings keinen stoischen Gleichmuth, keine apathische Gemüthsruhe. Es liegt ein tiefer Sinn darin, wenn von Gottes Zorn so oft in der Heiligen Schrift die Rede ist, und daß Christus zürnen konnte, dafür bürgen seine zürnenden Reden gegen die Pharisäer (Matth. 23, 1 f.). Darum verbietet auch der Apostel V. 26 den Zorn nicht, ebenso wenig als er ihn befiehlt, sondern er warnt vor dem sündlichen Zorn, indem er durch die Thatsache, daß er das „Sündigen" und das „Zürnen" als etwas von einander Verschiedenes behandelt, zugleich andeutet, wie es einen heiligen Zorn gibt, der als energischer Abscheu vor der Sünde die Liebe zu dem Sünder gleichwohl in sich schließt. Unheilig, und darum vor Gott verwerflich, ist aber unter allen Umständen die Unversöhnlichkeit, die ihren Grund in der Verbitterung des Hasses gegen bestimmte Individuen hat und die, je länger sie andauert, desto unheilbarer das Herz vergiftet.

3. Daß auch grobe Sünden, wie der Diebstahl, in den christlichen Gemeinden der apostolischen Zeit noch zu befürchten waren, ist ein Beweis, daß wir uns den sittlichen Zustand derselben nicht allzugefördert vorstellen dürfen. Lüge und Zorn sind feinere, der Diebstahl ist ein grober Auswuchs der Selbstsucht. Lüge und Zorn greifen mehr den geistigen und sittlichen Besitz des Nächsten, insbesondere seine persönliche Ehre und Würde an; der Diebstahl ist ein Eingriff in sein materielles Eigenthum. Es gehört eine größere Frechheit und Verdorbenheit dazu, um ein Dieb, als um ein Lügner oder Zornmüthiger zu werden; aber der Gewohnheitslügner, der lasterhaft Zornmüthige steht bereits auf der abschüssigen Linie der Gottentfremdung und ist vor dem Versinken in das gemeine Laster des Diebstahls nicht sicher. Fleiß und Treue in der Berufsarbeit sind die wirksamsten Schutzmittel gegen alle Arten der Dieberei. Wer nicht ausreichend arbeiten will, um sich und die Seinigen ehrenhaft zu ernähren, der verfällt nothwendig der Verführung, sich auf unerlaubten Wegen Existenzmittel zu verschaffen, und anstatt von dem Ertrage seines Fleißes unverschuldet Bedürftigen mittheilen zu können — wie die christliche Bruderliebe es gebietet — entzieht er Anderen die Früchte ihres rechtmäßigen Erwerbes durch die Künste des Betruges und der Unredlichkeit.

4. Wie groß ist die Zahl der Zungensünden, die täglich begangen werden, und wie leicht werden dieselben von den meisten Menschen genommen? Wie wenige gedenken der Ermahnung des Apostels (Jakobus 3, 5 f.)! Und doch ist uns die Sprache dazu verliehen, um mit ihrer Hülfe unser eigenes innerstes Wesen selbst mitzutheilen; wenn wir nichtsnutzige Reden führen, so deuten wir also damit an, daß wir die Wurzel derselben in unserm Innern tragen.

Welche Macht besitzt überhaupt das Wort über die Menschen, zu zerstören oder zu bauen, zu verderben oder zu heilen! Wie sollten wir jedes Wort gewissenhaft abwägen, damit wir nicht Schwachen und Versuchbaren mit unsern Reden zum Anstoße und Aergerniße gereichen; wie sollten wir uns freuen, wenn unsere Rede eine wohlthuende, das Gute fördernde, in der Wahrheit stärkende Wirkung hervorbringt! Den größten Schaden in der christlichen Gemeinschaft stiften die verbitterten, gehässigen, mißwollenden Urtheile, die oft unbesonnener Weise, oft leider in schnöder Absicht ausgesprochen werden, und zur Drachensaat endlosen Mißtrauens und Unfriedens im Verkehre der Menschen untereinander werden. Und wie tief setzt sich der Christ, insbesondere auch in den Augen der Nichtchristen, herab, wenn er sich bis zu rohen Ausbrüchen der Leidenschaftlichkeit und Schmähung gegen seinen Nächsten fortreißen läßt. Auch die Stimme — dieses Organ der Seelenstimmung — soll schon im Tone alle unwürdige Heftigkeit vermeiden. Die Grundstimmung des Christen soll diejenige vergebender Liebe sein. Und wer es sich täglich vor Augen stellt, wie viel Gott und wie viel die Nächsten ihm zu vergeben haben, der kann mit gutem Gewissen den Anderen ihre Sünden nicht behalten.

5. Grund und Wurzel alles ächten Christenwandels ist die Liebe, deren Urbild Gott, deren Vorbild Christus ist. Gott ist die Liebe (1 Joh. 4, 8); Liebe ist nicht nur seine Eigenschaft, sondern sein Wesen, und eben darum halten sich Gerechtigkeit und Liebe in ihm nicht die Wage, so daß, wie ältere Dogmatiker angenommen haben, eine künstliche Ausgleichung zwischen beiden getroffen werden müßte, sondern die Gerechtigkeit ist in der Liebe, oder die Liebe Gottes ist eine gerechte; sie hat die Eigenschaft der Gerechtigkeit an sich, weil sie sonst als ungerechte auch keine wahre Liebe sein könnte. Als zum Ebenbilde Gottes geschaffen, muß darum der in Christo wiederhergestellte Mensch vor Allem ein Abbild der göttlichen Liebe werden; er wird dies dadurch, daß er, wie es 5, 2 so treffend ausgedrückt ist, „in der Liebe wandelt", d. h. daß sein Wollen und Thun lauter Liebe wird. Der ächte Wandel in der Liebe manifestirt sich aber in der Form des Opfers; denn die Liebe ist die stete Vernichtung der Selbstsucht, und das Opfer ist die Selbstdahingabe um Gottes und der Brüder willen. Das Opfer aller Opfer hat Jesus Christus dargebracht (Hebr. 9, 14; 28), indem er durch seinen Tod am Kreuz, der eine That sündlosen Gehorsams gegen Gott und selbstsuchtsloser Liebe gegen die Menschen war, die Sünde sühnte und dem göttlichen Heilswillen genugthat. Sein Opfer war ein um so größeres, zu einem Vorbilde für uns um so geeigneter, als die Menschen in schauerlicher Verblendung es nicht erkannten, als das Kreuz noch zu des Apostels Zeit den Juden ein Aergerniß, den Heiden eine Thorheit war (1 Kor. 1, 23), und nur Gott ein Wohlgefallen daran hatte.

## Homiletische Andeutungen.

Die Pflicht jedes Christen, die Lüge abzulegen und mit seinem Nächsten die Wahrheit zu reden. — Die treue Ausübung der Wahrheitspflicht das Band, welches die christliche Gemeinschaft zusammenhält. — Eine Warnung vor dem sündlichen Zorn, wobei wir zeigen: 1) warum es auch einen erlaubten, ja pflichtmäßigen Zorn gibt; 2) in welchem Falle der Zorn zur Sünde für uns wird. — Die christliche Pflicht der Versöhnlichkeit: 1) versöhne dich bald; 2) versöhne dich gründlich. — Der Segen eines geordneten Berufslebens: 1) es ist ein Schutzmittel gegen die Versuchung zu unehrlichem Erwerb; 2) es ist ein Hülfsmittel zur Unterstützung unverschuldeter Dürftigkeit. — Wie der Christ seinen Mund bewachen soll, daß 1) nichts Schlechtes daraus hervorgehe; 2) das Gute, das er spricht, zu rechter Zeit und am rechten Orte Gutes wirke. — Unsere Gemeinschaft mit dem Heiligen Geiste 1) eine Kraft, die uns schützt, daß wir durch Unheiliges ihn nicht betrüben; 2) eine Kraft, die uns stärkt, daß wir treulich bis an den Tag des Heils ausharren. — Eine Warnung vor den Sünden der Bosheit: 1) vor dem innerlich verborgenen Groll; 2) vor der äußerlich beleidigenden Leidenschaft. — Die Christenpflicht der vergebenden Nächstenliebe: 1) wie sich äußert (in Güte, Mildherzigkeit, Versöhnlichkeit); 2) worauf sie sich gründet (auf das in Christo geoffenbarte göttliche liebevolle Erbarmen gegen die Sünder). — Daß wir in der Liebe Gott nachahmen sollen: wir wollen zeigen, 1) wie das möglich; 2) warum das nothwendig ist. — Der Wandel des Christen in der Liebe: 1) Christus sein Ausgangspunkt; 2) das Kreuz sein Weg; 3) das göttliche Wohlgefallen sein Ziel.

Starke: Wahrheit ist eine schöne Tugend, eine herrliche Zierde und funkelt reiner als der schönste Diamant. — Das Christenthum hebt den Zorn nicht auf, aber reiniget ihn von Sünde. — Wo der Zorn mit seinem finstern Wesen überhand nimmt, da geht Christus mit seinem Gnadenlichte unter. — Wer die Verleumdung redet, hat den Teufel auf der Zunge; wer sie willig hört, in den Ohren; wer sich daran ergötzt, im Herzen. — Die genaue Rechenschaft, welche Gott von unsern Worten fordert. — Durch loses Geschwätz wird das Werk der Heiligung verhindert. — Beachte, wie aus der verborgenen Glut der Sünde ein Funke nach dem andern aufsteigt, bis ein großes Feuer daraus wird. — Liebe und Gerechtigkeit stehen in der Ordnung des Heils unauflöslich bei einander: nach der Liebe haben wir Vergebung bei Gott; nach der Gerechtigkeit sind wir schuldig, unserm Nächsten in der thätigen Liebe zu vergeben. — Der Kindschaft Gottes kann sich Niemand rühmen, der nicht sein Nachfolger geworden ist. — Christi Exempel ist der rechte Spiegel, darin wir die reine und natürliche Gestalt der Liebe sehen. — Rieger: Wie noth es thut, uns auf den Heiligen Geist weisen zu lassen, der uns zu einem unanstößigen Wandel im Lichte helfen möchte. — Zur Darreichung der gemeinsten Tugenden, wie der Freundlichkeit, des Mitleidens u. a., ist die in Christo erschienene Freundlichkeit Gottes nöthig. — Der Abfall vom Glauben ist häufig mit Rückfall in heidnische Laster, Grimm, Zorn, Geschrei, Lästerung u. a. verbunden. — Der Liebe Art ist: 1) daß sie dem Geliebten nachahmt, und 2) damit auch die Liebe immer mehr befestigt. — Liebe ist der innere Grund und gute Schatz des Herzens, der aber auch in allen äußerlichen Wandel ausfließet. — Oetinger: Weil die Kinder des Unglaubens die Versöhnung des Zornes Gottes durch die Liebe Jesu nicht annehmen, so fällt der Zorn wieder auf sie zurück. — Heinrich Müller: Die Uebung der Liebe zurückgeführt auf die Empfindung der göttlichen Liebe. — Unser ganzer Wandel, d. h. unser ganzes äußerliches Leben in Worten und Werken, im Thun und Lassen, soll wie Christi ganzes Leben lauter Liebe sein. — Sind wir Gottes Nachfolger, so wandeln

wir auch in der Liebe; haben wir Christi Herz, so haben wir auch Christi Liebe. — Christi Liebe ein Vorbild unserer Liebe: 1) er hat uns freiwillig; 2) er hat uns beständig geliebt; 3) er ist aus Liebe uns in Allem ähnlich geworden. — v. Gerlach: Alle Reden, wie alle Handlungen des Christen sollen der Gemeinde zur Förderung dienen. — Durch unheiliges, sündliches Geschwätz wird nicht blos der Nächste geärgert, sondern der im Herzen wohnende Geist Gottes betrübt. — Gottes zu erkennende, vergebende Liebe der Grund unserer Erbarmung und Verzeihung. — Daß unsere Opfer nur dann Gott wohlgefällig sind, wenn die Gesinnung der vergebenden aufopfernden Liebe in uns wohnt. — Lisco: Die innige Liebe fordernde Verbindung der Christen unter einander, die allesammt Glieder eines Leibes sind, ist der mächtigste Beweggrund der christlichen Wahrhaftigkeit. — Wie wir uns vor Allem zu hüten haben, was auf ein liebloses Herz hindeuten würde, vor heftigen Empfindungen, wie vor leidenschaftlich-heftigen Worten. — Die Größe der Liebe Christi wird erkannt aus seiner Gabe. — Heubner: Wie der Ruf zur Heiligung in der Ermahnung liegt, Gottes Nachfolger zu sein. — Unsere Bestimmung, Gottes Kinder zu werden: 1) was ist das? 2) warum ist's nothwendig? 3) wie werden wir es? — Mit der Liebe zu Gott ist immer auch die Liebe zu den Menschen verbunden. — Schleiermacher: Ueber die christliche Wohlthätigkeit: 1) wie noch mancherlei Unrichtiges sei in der unter uns gewöhnlichen und herrschenden Art der Wohlthätigkeit; 2) wie heilsam es ist, Ueberlegungen darüber zu veranlassen, wie eine Gott wohlgefällige und wahrhaft christliche Wohlthätigkeit gedeihen kann. — Passavant: Daß der Geist Gottes in uns redet, so wir anders Christen sind. — Die Sünde des Unbekehrten eine Verletzung des heiligen Gesetzes, die des Bekehrten, eine Verletzung des Heil. Geistes. — Gott zum Opfer des süßen Geruchs zu werden, das gibt unserm Leben in dieser vergänglichen Welt allein Bedeutung, Werth und Preis. — Stier: Gegen jede Sünde, die im alten Menschen wohnt, gilt, um sie auszutreiben, die Uebung der entgegengesetzten Tugend; wer genommen hat, mache sich fähig zu geben. — Sich aufopfernde Liebe ist Gottes Wesen in Christo; darum auch so lieben unser hohes Ziel. — Christi Tod wäre nimmermehr ein Sühnopfer, wenn nicht darin eine Darbringung seines ganzen heiligen und gehorsamen Lebens geschähe. — Hagenbach: Die apostolische Warnung, den Heiligen Geist Gottes nicht zu betrüben: wobei wir 1) fragen, wie und wodurch betrüben wir den Heiligen Geist Gottes; 2) die Gefahr uns vor Augen stellen, der wir uns aussetzen, wenn wir fortfahren, den Geist Gottes zu betrüben; 3) uns nach dem rechten Heilmittel umsehen, womit wir dieser Gefahr begegnen können.

## Kap. 5, 3—14.

Inhalt: Eine weitere Ermahnung zur Vermeidung der (heidnischen) Unzuchtssünden, und zum Wandel im Licht, nicht aber in den Werken der Finsterniß.

3 Hurerei aber und jegliche Unreinigkeit oder Habsucht werde nicht einmal genannt unter
4 euch, wie es Heiligen geziemt, *auch (nicht) Schandbarkeit und Narrentheiding oder
5 Witzelei, was unziemlich; sondern vielmehr Danksagung. *Denn das wißt ihr aus
(eigener) Erkenntniß, daß jeglicher Hurer oder Unreiner oder Habsüchtiger, der da ist ein
6 Götzendiener, nicht hat Erbtheil in dem Reiche Christi und Gottes. *Niemand betrüge
euch mit vergeblichen Worten; denn um deßwillen kommt der Zorn Gottes über die
7 8 Kinder des Ungehorsams. *Werdet nun nicht ihre Mittheilhaftigen! *Denn ihr waret
9 vormals Finsterniß, nun aber Licht im Herrn; wie Kinder des Lichtes wandelt. *Denn
10 die Frucht des Lichtes ist in allerlei Güte und Gerechtigkeit und Wahrheit. *Prüfet,
11 was wohlgefällig ist dem Herrn, *und habt nicht Gemeinschaft mit den unfruchtbaren
12 Werken der Finsterniß, vielmehr strafet auch. *Was nämlich heimlich von ihnen geschieht,
13 ist schändlich auch zu sagen. *Das Alles aber, was man straft, wird vom Lichte
14 offenbar; denn Alles, was offenbar wird, ist Licht. *Darum heißt es: „Wache auf, der du schläfst, und stehe auf von den Todten, und über dir leuchten wird Christus."

### Exegetische Erläuterungen.

1. **Hurerei aber und — Danksagung.** Der Apostel beginnt hiermit (V. 3) eine neue Ermahnung, indem er auf 4, 19 zurückweist. Es sind die heidnischen Sünden fleischlicher Ueppigkeit, gegen welche er den strafenden Ernst seines Wortes richtet. Wie 4, 19 sind auch hier die Sünden der Wollust und der Habsucht, als auf einer Wurzel stehend, neben einander aufgeführt. *Μηδὲ ὀνομαζέσθω* ist noch stärker ausgedrückt, als 4, 31 *ἀρθήτω ἀφ' ὑμῶν*. Diese Sünden sollen nicht nur nicht mehr mit der That, sie sollen auch nicht einmal mehr dem Namen nach in der christlichen Gemeinde vorkommen; denn sie auch nur zu nennen, ist dem heiligen Wesen der Gemeinde (*καθὼς πρέπει ἁγίοις*) grundsätzlich zuwider. Die folgenden Ausdrücke: *αἰσχρότης, μωρολογία, εὐτραπελία* scheinen sich so von einander zu unterscheiden, daß der erste schandbare Aufführung im Allgemeinen, nicht blos schandbare Worte (Luther u. v. A.), der zweite dumme, abgeschmackte Reden, der dritte den scurrilen, unsauberen Witz bedeutet, wobei zu bemerken, daß dieses Wort ursprünglich im guten Sinne von Wohlgewandtheit, Urbanität, gebräuchlich ist. Daß der Apostel mit den drei Bezeichnungen alles Unanständige, was im geselligen Verkehre vorkommt und der reinen Sitte widerstreitet, zusammenfassen

will, zeigt er auch mit dem Zusatze: *τὰ οὐκ ἀνήκοντα* [1]). Anstatt des Unanständigen, das den Charakter des Heidnischen an sich trägt, soll in der christlichen Gemeinde Danksagung (*εὐχαριστία*) vorkommen. Als Prädikat wäre eigentlich *ὀνομαζέσθω* zu ergänzen; da aber dieses zu *εὐχαριστία* nicht recht paßt, so ist *γινέσθω ἐν ὑμῖν* oder *ἔστω* aus *ὀνομαζέσθω* V. 3 zu entnehmen. Den würdigsten Gegensatz zu schandbarem Benehmen in Reden und Handlungen, das immer eine Verletzung der göttlichen Majestät in sich schließt, bildet die Danksagung gegen Gott, durch welche der göttlichen Majestät die ihr gebührende Ehre erwiesen wird (1 Thess. 5, 18). „Unmuthige Rede" kann *εὐχαριστία* unter allen Umständen (wie Hieronymus, Calvin u. A. wollen) hier nicht bedeuten, sowohl um des Sprachgebrauchs, als um des Zusammenhanges willen.

2. **Denn das wißt ihr — in dem Reiche Christi und Gottes.** Das Gewicht der eben ertheilten Ermahnung beruht auf dem Umstande, daß Fleischessünden von der Theilnahme am Reiche Gottes ausschließen. Die Worte *Ἴστε* [2]) *γινώσκοντες* sind indikativisch, nicht imperativisch zu fassen, weil der Apostel die vorangehende Ermahnung durch Berufung auf eine Thatsache, worüber kein Streit sein kann, begründen will; mit *γινώσκοντες* wird der Modus angegeben, vermittelst dessen die Leser zur Kenntniß jener Thatsache gelangt sind, nämlich: auf dem Wege erfahrungsgemäßer Ueberzeugung. Der Zusatz: *ὅς* [3]) *ἐστιν εἰδωλολάτρης* bezieht sich nur auf *πλεονέκτης* (vgl. Kol. 3, 5). Zwar könnte die Unzucht als feinerer Götzendienst betrachtet werden (Harleß), obwohl der Vergleichungspunkt etwas weit hergeholt wäre; allein Christus selbst hat den Mammon geradezu als einen Götzen (Matth. 6, 24) bezeichnet, wie auch in der That kein Laster das Gottesbewußtsein so im tiefsten Innern erstickt und die Seele in einem so knechtischen Weltdienst verstrickt, wie die Habsucht oder der Geiz (1 Tim. 6, 10). Die Wollust steigert sich daher in der Habsucht, und wenn der Wollüstige als solcher, trotz seiner Versunkenheit in den Sinnengenuß, öfters noch eine gewisse Gutmüthigkeit und selbst Empfänglichkeit für bessere Regungen beibehält, so verhärtet sich dagegen das Herz im Geize bis zur gänzlichen sittlichen Abstumpfung. In eigenthümlicher Weise wird hier das Himmelreich, an welchem die genannten Sünder nach dem Ausspruche des Apostels keinen Erbantheil mehr haben (vgl. 1, 11), als *βασιλεία τοῦ Χριστοῦ καὶ Θεοῦ* bezeichnet. Unzweifelhaft würde die Bezeichnung desselben als des Reiches Christi genügt haben. Allein der Apostel hatte an unserer Stelle einen besonderen Grund, darauf hinzuweisen, daß das Reich Christi mit dem Reiche Gottes gleichbedeutend ist. Eben weil die von ihm gestrafften Sünder auf der Höhe ihrer sündlichen Entwicklung in den Abgrund des heidnischen Götzendienstes zurücksanken, darum war es in der Natur der Sache gegründet, daß ihr Erbrecht auf das Reich des wahren Gottes verloren gehen mußte. Die Erklärung (von Rückert und Harleß), wornach der Apostel das Himmelreich a. u. St. als Reich Christi, „welcher auch Gott ist," hätte bezeichnen wollen, so daß *καὶ Θεοῦ* im Appositionsverhältnisse zu *τοῦ Χριστοῦ* stände, ist weder durch den pauliniſchen Sprachgebrauch, noch durch den apostolischen Lehrbegriff gerechtfertigt. Daß *Θεός* (namentlich in der Verbindung *βασιλεία Θεοῦ*, 1 Kor. 15, 50; Gal. 5, 21 f.) keines Artikels bedarf, ist erwiesen. Daß Paulus zwischen *Χριστός* und *Θεός* bestimmt unterschied (1 Kor. 3, 23) und, der Identität des Reiches Christi mit dem Reiche Gottes ungeachtet, auch wieder einen Zeitpunkt kannte, an welchem Christus Gott, dem Vater, das Reich völlig übergeben würde (1 Kor. 15, 28), ist ebenfalls Thatsache.

3. **Niemand betrüge euch — ihre Mittheilhaftigen.** Daß die Gefahr der Verführung zu den ebengenannten, den Ausschluß vom Reiche Gottes begründenden Lastern für die Leser des Briefes vorlag, erhellt deutlich aus unserer Stelle. Man hat an heidnische (Meyer), jüdische (u. A. Grotius) und christliche (Olshausen) Verführer gedacht. Jedenfalls darf aus *κενοῖς λόγοις* nicht gefolgert werden, daß die Gefahr von Seiten heidnischer Philosophen oder Lehrer (Meier) gedroht habe, da mit jenem Prädikate nur die Nichtigkeit der zur Verführung gebrauchten Argumente, und damit die größere Schuld der Verführten, hervorgehoben werden soll. Aus der Bezeichnung *υἱοὶ τῆς ἀπειθείας* geht mit Wahrscheinlichkeit hervor, daß Paulus die Verführungskünste solcher Heiden fürchtete, mit welchen die Christen nach ihrer Bekehrung immer noch in regelmäßigem Verkehr geblieben waren. Die Argumente der Verführer gelten dem Apostel deßhalb als „vergebliche Worte", weil sie selbst trotz derselben dem göttlichen Strafgerichte nicht entrinnen werden. Die Worte *διὰ ταῦτα* beziehen sich nicht auf die *λόγοι*, sondern auf die vorgenannten Laster. Wie man dieselben auch beschönigen mag, den Lasterhaften trifft, als einen *υἱὸς τῆς ἀπειθείας*, oder einen Solchen, der sich in offenen Widerspruch gegen das göttliche Gesetz begeben hat, auch die auf die Gesetzesübertretung gelegte, am Gerichtstage bei der Parusie zu vollziehende Strafe (Röm. 2, 6 ff.; 1 Thess. 1, 10). Mit um so größerem Nachdruck ermahnt daher der Apostel, daß die Leser jenes Briefes keinen Theil an jenen Lastern — worauf sich *αὐτῶν* allein beziehen kann — nehmen sollten; denn die Gemeinschaft der Laster würde auch die Gemeinschaft der Strafe zur Folge haben.

4. **Denn ihr waret vormals Finsterniß — prüfet, was wohlgefällig ist dem Herrn.** Der Apostel will jedoch den mit Verführung Bedrohten, oder bereits Verführten, nicht nur den Ernst der die Lasterhaften erwartenden göttlichen Strafe vorhalten, sondern nun auch aus dem neuen Lebenszustande, in den sie thatsächlich eingetreten sind, (vergl. 4, 21—24) nachweisen, daß sie, statt Werke der Finsterniß, Werke des Lichts hervorzubringen den Beruf empfangen haben. *Ἴστε* ist mit besonderem Nachdrucke vorangestellt, und das Präteritum bedeutet (wie Röm. 6, 17), daß der frühere Zustand als ein dem Begriffe nach völlig vergangener

1) So, und nicht *ἃ οὐκ ἀνῆκεν* ist mit Lachmann zu lesen. Ebenso ist der Lesart der Recepta, *καὶ αἰσχρότης καὶ μωρολογία*, die von Lachmann aufgenommene, *ἢ αἰσχρ. ἢ μωρ.*, vorzuziehen.

2) Weit besser bezeugt als das herkömmliche *ἐστε*, und sogar von Griesbach vorgezogen.

3) *Ὃς* und nicht *ὃ* ist zu lesen. Die Lesarten *ὅ ἐστιν εἰδωλολατρεία* und *ὅ ἐστιν εἰδωλολάτρης* sind unstreitig dadurch entstanden, daß man das Prädikat der Eidolatrie auf alle drei Subjekte *πόρνος κ. τ. λ.* beziehen wollte.

zu betrachten ist (vergl. 2 Kor. 5, 17). Mit den Begriffen *σκότος* und *φῶς* werden in bildlicher Weise die beiden Lebenszustände des Heidenthums und Christenthums bezeichnet (s. auch Röm. 13, 12 f.) Wie Gott selbst als das vollkommene Licht bezeichnet wird (1 Joh. 1, 5), wie Christus sich das Licht der Welt genannt hat (Joh. 8, 12): so heißt umgekehrt das Un- und Widergöttliche Finsterniß. Das Licht ist das Sinnbild des Reinen, Heiligen, Guten, die Finsterniß des Befleckten, Heillosen, Bösen. Der Gebrauch der Substantiva: „Finsterniß und Licht," anstatt der Adjektiva: „finster und hell," ist in sofern bezeichnend, als die Zustände damit in der Beschaffenheit von, die Subjekte bestimmenden, sittlichen Mächten beschrieben sind. Die nähere Bestimmung (*ἐν κυρίῳ*) bei *φῶς* zeigt an, daß die Christen das Licht lediglich in der Gemeinschaft mit Christo, nicht aber aus sich selbst besitzen. „Kinder des Lichtes" (*τέκνα φωτός*, V. 8. 9) heißen die Christen, sofern das Licht die Quelle ihres neuen Lebenszustandes ist. Die Aufforderung, als Kinder des Lichtes, d. h. wie es solchen, die aus dem Lichte wiedergeboren sind, geziemt zu wandeln, begründet der Apostel V. 9 durch die Hinweisung auf die herrlichen sittlichen Wirkungen des „Wandels im Lichte." Der Satz: *ὁ γὰρ καρπὸς — ἀληθείᾳ* wird am zweckmäßigsten als Parenthese gefaßt. Bei den Worten: *ἐν πάσῃ ἀγαθωσύνῃ κ. τ. λ.* ist *ἐστί* zu ergänzen. Die Frucht, d. h. die Wirkung des Lichtes besteht der Hauptsache nach (denn es ist dem Apostel nicht um Aufzählung aller einzelnen Früchte oder Wirkungen zu thun) in Güte, Gerechtigkeit und Wahrheit; und zwar *ἐν πάσῃ*, d. h. in allen möglichen Aeußerungen dieser christlichen Grundtugenden. Die Güte steht voran (wie auch Röm. 15, 14), weil sie als beziehungsweise Uebereinstimmung, mit Dem, der allein gut ist (Luk. 18, 19), die Quelle aller übrigen Tugenden ist. Die Gerechtigkeit drückt das rechte sittliche Verhalten vorzüglich nach außen, die Wahrheit dasselbe vorzüglich nach innen aus; jene ist insbesondere den Sünden der Unzucht und Habsucht, diese den Sünden der Lüge und des Truges entgegengesetzt. Als nähere Bestimmung der Art und Weise, wie der Wandel des Christen im Lichte beschaffen sein soll, erwähnt der Apostel (V. 10 in dem Partizipialsatze mit *δοκιμάζοντες*, unrichtig faßt Koppe dasselbe als Imper.) die Prüfung dessen, was Christo wohlgefällig ist. Es ist ebenfalls eine Folge heidnischer Verfinsterung, daß die Naturtriebe und Fleischeslüste den Menschen blindlings beherrschen. Der Christ, den das Licht der Wahrheit erleuchtet (1, 18), hat auch die Pflicht, Recht und Unrecht zu erforschen, wofür er im Worte der Wahrheit eine Richtschnur (4, 20 f.), und in seinem Gewissen ein Zeugniß hat (Röm. 14, 23).

5. **Und habt nicht Gemeinschaft — vielmehr strafet auch.** Sofern die Christen im Lichte wandeln und an der Regel der Wahrheit ihren Wandel stets prüfen sollen, entspringt von hier aus für sie die weitere Pflicht, sich in keine Gemeinschaft mit den „Werken der Finsterniß" einzulassen. Zugleich weist die Ermahnung: *μὴ συγκοινωνεῖτε* (V. 11) auf *μὴ συμμέτοχοι γίνεσθε* (V. 7) zurück. Hat der Apostel dem Lichte Wirkungen (*καρπός*) des Guten, die allein Realität haben, zugeschrieben (V. 9), so schreibt er dagegen der Finsterniß Werke, die keine reelle Frucht bringen, zu (*ἔργα ἄκαρπα, νεκρά* Hebr. 6, 1). In Beziehung auf die Bedeutung des bildlichen Ausdruckes ist zu beachten, daß das Licht die Blüthe hervorruft und die Frucht reift, während in der Finsterniß nichts gedeiht. Im Ausdrucke selbst liegt eine Meiosis, da *ἄκαρπος* hier so viel als „nichtsnutzig" bedeutet. Gerade aber weil das negative Verhalten des Christen zu den Werken der Finsterniß, d. h. den vorhin genannten Lastern, auf einem Ergebnisse sittlicher Prüfung beruht, soll derselbe nicht bei der bloßen Enthaltung von denselben stehen bleiben, sondern auch sein Verwerfungsurtheil offen und bestimmt über sie aussprechen. Daß unter *ἐλέγχειν* keine andere als die Strafe in Worten zu verstehen ist, nicht ein „redarguere verbis et factis" (Bengel), ergiebt sich aus dem Zusammenhange.

6. **Was nämlich heimlich — was offenbar wird, ist Licht.** Augenscheinlich wird mit dieser etwas dunkeln und sehr ungleich ausgelegten Stelle die letzte Ermahnung V. 11 begründet. Da, wie Meyer richtig bemerkt, der erste Theil der Ermahnung, daß die Briefempfänger an den Werken der Finsterniß nicht theilnehmen sollen, bereits im Vorhergehenden ausreichend motivirt ist, so ist (gegen Harleß u. A.) anzunehmen, daß nur der zweite und neue Theil derselben (*μᾶλλον δὲ καὶ ἐλέγχετε*) von Paulus noch näher begründet werden wollte. Die Aufforderung, die Heiden in's Angesicht zu strafen, konnte Manchem als zu weit gehend erscheinen. Deßhalb verweist der Apostel auf *τὰ κρυφῆ γινόμενα ὑπ' αὐτῶν*, was so schändlich sei, daß man es nicht einmal aussprechen dürfe. Der Apostel will damit nicht sagen, was Calov entgegenhält, daß die zu strafenden Laster unbekannt gewesen seien, denn von solchen würde gelten: quomodo ea, quae occulte facta sunt, reprehendi possunt? Man weiß Vieles, was heimlich geschieht; ist aber zu gleichgültig, oder zu vorsichtig, es zu rügen. Hieraus ergibt sich von selbst, daß die Ausdrücke: *ἔργα τοῦ σκότους* und *τὰ κρυφῆ γινόμενα* nicht dasselbe bedeuten. Die heimlichen Laster sind eine besondere, und zwar die verwerflichste Art der heidnischen Sünden. Deßhalb braucht man nicht gerade mit Holzhausen u. A. an die „im Dunkel der heidnischen Mysterien verübten Sünden" zu denken. Die römische Kaisergeschichte enthüllt uns ohnedies im Finstern verübte Greuel des Heidenthums, die mit den religiösen Mysterien nichts zu schaffen hatten, genug. Der Apostel begründet also seine Ermahnung zur aufdeckenden Rüge der Werke der Finsterniß mit der verborgenen Schande der heidnischen Greuel. Warum aber solche Greuel nicht lieber in Finsterniß begraben sein lassen, könnte man fragen. Dieser möglichen Einrede begegnet Paulus (V. 13) dadurch, daß er auf die sittlich wohlthätige Wirkung der offenen Rüge hinweist. Daß von einer solchen die Rede ist, beweist das wiederholt gebrauchte *φανεροῦσθαι*, wogegen der Einwurf von Stier nicht Stich hält, daß der Apostel das Aussprechen des Schändlichen verbiete. Man kann das Schändliche offen und mit Worten strafen, ohne es bei einem schändlichen Namen zu nennen. Von einem Verbote des Aussprechens ist überdies nicht einmal die Rede. Mit dem Prädikate *πάντα* bei *ἐλεγχόμενα* drückt Paulus aus, daß er den speziellen Fall, in welchem er das *ἐλέγχειν* fordert, durch eine allgemeine Erfahrungsthatsache erläutern will. Dabei sind die Worte *ὑπὸ τοῦ φωτός* nicht zu *ἐλεγχόμενα* zu beziehen, namentlich auch nicht deßhalb, weil, wie

de Wette bemerkt, nicht alles ἐλέγχεσθαι das φανεροῦσθαι zur Folge habe. Der Apostel setzt (V. 11) das richtige, des Christen würdige ἐλέγχειν voraus und bedarf daher nicht erst noch der nachträglichen Erinnerung, daß er ein Strafen „mit dem Lichte" meine. Dagegen will er sagen, daß, wo immer das Strafen, natürlich in dem von ihm geforderten Sinne, stattfinde, dasselbe auch die Wirkung habe, das Böse durch das in der Strafe wirksame Licht offenbar zu machen, d. h. in seiner sittlich verwerflichen Gestalt zum allgemeinen Bewußtsein zu bringen. Unter dem Lichte heilig strafender Rüge fällt von dem Bösen die Maske; der verführerische Schein, mit dem es Unkundige oft lange zu täuschen vermag, bevor das Gericht der Wahrheit über dasselbe ergangen ist, zerfließt. Diesen Satz, daß Alles, was nach Christenart gestraft wird, vom Licht offenbar gemacht wird, begründet der Apostel nun noch weiter mit den Worten: πᾶν γὰρ τὸ φανερούμενον φῶς ἐστιν. Dieser Ausspruch ist meist dahin verstanden worden, als ob der Apostel sagen wollte: die Lasterhaften, wenn ihre Sünde in's Licht gestellt sei, werden dadurch selbst Licht, d. h. bekehrt, weil von der Verwerflichkeit ihres Thuns überzeugt (Bengel, Rückert, Olshausen u. A.). Das will und kann der Apostel hier schon deßhalb unmöglich sagen, weil die Aufdeckung der heimlichen Sünde in vielen Fällen sicherlich, nicht zur Bekehrung des Lasterhaften führt. Dagegen sagt er mit vollem Recht, daß, was vom Licht einmal aufgedeckt sei (φανερούμενον, das hier wie immer passivisch steht), nicht mehr Finsterniß, sondern der Natur des aufdeckenden Lichtes gemäß selbst Licht sei. Nicht die lasterhaften Personen sind Licht geworden, sondern das von ihnen im Finstern verübte Laster. „Strafen heißt" — wie Harleß richtig zu dieser Stelle bemerkt — „die Finsterniß aufdecken; was aber aufgedeckt ist, das ist nicht mehr ein heimliches Werk der Finsterniß, sondern Licht." Kinder des Lichts, wie die Christen (V. 8), müssen also die heimliche Schande strafen, damit sie dadurch in die Beleuchtung des Evangeliums gerückt, damit ihre, so lange sie im Finstern schleicht, doppelt verderbliche Wirkung gebrochen wird. Wie sehr Baur unserm Briefe Unrecht thut, wenn er ihn als ein Erzeugniß gnostischer Spekulationen ansieht, zeigt sich recht schlagend an dieser Stelle, mit Beziehung auf welche er behauptet, sie enthalte die Valentinianische Lichttheorie, während umgekehrt erwiesen ist (vergl. Iren. I, 8, 5), daß die Valentinianer sie mißdeutend als einen ihrer Lehre günstigen Ausspruch des Paulus citirten.

7. **Darum heißt es — über dir leuchten wird Christus.** Nicht die Aufforderung ἐλέγχετε V. 11 (Meyer), sondern den Ausspruch πᾶν τὸ φανερούμενον φῶς ἐστιν bestätigt der Apostel jetzt noch mit einem Citate. Nach der bei Schriftanführungen gebräuchlichen Formel (λέγει, Kap. 4, 8) kann es kaum zweifelhaft sein, daß der Apostel ein alttestamentliches Schriftwort citiren wollte. Daher fällt die Annahme von Hieronymus u. A., daß er aus eigener Erleuchtung, was Gott ihm eingegeben, hier citirt habe; und auch die Meinung derer hält nicht Stand, die (wie Morus u. A.) das Citat aus einer apokryphischen Schrift, oder (wie Heumann u. A., nach einer schon von Theodoret mitgetheilten Vermuthung) aus einem alten geistlichen Liede herleiten wollen. Daß Paulus eine kanonische Schriftstelle habe citiren wollen, aber vermöge eines lapsus memoriae eine apokryphische beigebracht habe (Meyer), ist bei der genauen Schriftkenntniß des Apostels sehr unwahrscheinlich, auch läßt die Stelle sich in keiner der uns bekannten apokryphischen Schriften mehr nachweisen. Eher ließe sich (mit Oeder) an einen blos in der mündlichen Tradition aufbehaltenen Ausspruch Christi denken. Das Wahrscheinlichste ist jedoch, daß der Apostel mehrere Schriftstellen dem Sinne nach und aus dem Gedächtnisse frei combinirt hat (Jes. 52, 1 ἐξεγείρου, Jes. 26, 19 ἀναστήσονται οἱ νεκροί, Jes. 60, 1 ἦκει γάρ σου τὸ φῶς καὶ ἡ δόξα κυρίου ἐπὶ σὲ ἀνατέταλκεν, LXX). Aehnliche freie Zusammenstellungen von mehreren Schriftstellen bei Veranlassung von Citaten finden sich auch Röm. 9, 33; 11, 8; 11, 26. Harleß, der mit Unrecht in unserer Stelle ausschließlich ein Citat von Jes. 60, 1 finden will, bemerkt dagegen mit Recht, daß es dem Apostel bei seiner Anführung nicht auf das Wort, sondern auf die Sache im Allgemeinen ankomme. Auch ist das Citat sachlich ganz geeignet. Der Aufruf, den der Prophet einst an das vorbildliche Zion hatte ergehen lassen, zu erwachen und sich zu erheben, erging nunmehr an das wahre Zion, die christliche Gemeinde. Die Verheißung, die vom Propheten Zion gegeben war, das messianische Licht werde über ihr aufgehen, erfüllt sich nunmehr an der christlichen Gemeinde, seit das Licht des Erlösers über ihr aufgegangen und immer herrlicher aufzugehen im Begriffe war. Der Schläfer (καθεύδων), den der Apostel in unserer Stelle anredet, ist zunächst der Christ, der an Werken der Finsterniß noch Theil nimmt und den das Licht gestraft hat; im weiteren Sinne aber auch der Heide, den die Rüge von seiner sittlichen Verderbniß ja ebenfalls überzeugen soll. Als ein Schlafender wird der von der Sünde noch Verfinsterte hier dargestellt (vgl. Röm. 13, 11), weil seine sittlichen Kräfte, ähnlich wie die körperlichen, im Schlafe gebunden sind. Dagegen bedeutet der Schlaf hier nicht dasselbe, wie sonst der Tod, weil das Leben ja auch in seiner Gebundenheit doch immer noch als ein vorhandenes betrachtet wird. Das Auferstehen von den Todten ist daher, wie Jes. 26, bildlich zu verstehen von solchen, die dem geistlichen Tode verfallen waren. Ist einmal, in Folge der Aufdeckung der Sünde, die Erweckung zu Stande gekommen, dann ἐπιφαύσει σοι ὁ Χριστός (ἐπιφαύσει von ἐπιφαύσκω). Es bleibt dann der Erweckte nicht bei dem niederbeugenden Bewußtsein seiner tiefen Verschuldung stehen, sondern das Licht des Erlösers, d. h. seines trostreichen Evangeliums von der Sündenvergebung und Heilsgnade, macht ihn wirklich Licht, zu einem Kinde des Lichts, so daß er in diesem Lichte wandelt. Der Zusammenhang ist hiernach klar. Weil die Sünde, sobald sie offenbar wird, Licht wird, d. h. in ihrem wahren Lichte als grundverwerflich erscheint, darum ermahnt das Wort Gottes die Sünder, offenbar zu werden aus der Finsterniß des sittlichen Schlafes und Todes, der sittlichen Gleichgültigkeit, durch den strafenden Ernst des Evangeliums sich erwecken zu lassen, und so dem Worte der Wahrheit Gelegenheit zu ihrer völligen Erleuchtung, d. h. ihrer sittlichen Lebenserneuerung, darzubieten.

## Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Die Sünden der Unzucht, die innerhalb der Christenheit zum Theil auf eine wahrhaft erschreckende Weise im Schwange gehen, sind ein trauriger Beweis dafür, wie wenig die faktische Kirche der Getauften dem Ideale der Kirche der Gläubigen in Wirklichkeit gleich kommt. In allen Unzuchtssünden, wozu auch unzüchtige Reden und unanständige Witze gehören, regiert das Fleisch über den Geist, und darum löschen sie immer mehr das innere Licht des Geistes aus. Bis auf die schändlichen Bezeichnungen sollten sie aus der christlichen Gemeinde verschwinden, weil schon der bloße Name andeutet, daß die Sache noch nicht getilgt ist. Wollust und Geiz sind die größten Hindernisse der Theilnahme am Reiche Gottes von Seiten des natürlichen Menschen. Darum bilde sich Keiner ein, durch reine Lehre und correktes Bekenntniß sich den Zutritt zur Gemeinde Jesu zu erkaufen, so lange er noch in den Banden der Wollust und des Geizes gefangen liegt.

2. Die Sünde ist eine große Sophistin, und das Geheimniß ihrer Verführung besteht in ihrer dialektischen Kunst, zu beweisen, daß es mit ihr eigentlich nichts oder nicht viel auf sich habe. Demzufolge wird die Wollust als Befriedigung natürlicher Triebe, denen zu widerstehen nicht in des Menschen Vermögen liege, der Geiz als berechtigte Aneignung irdischer Güter, über welche dem Aneigner das unbedingte Verfügungsrecht zustehe, dargestellt. Wer das Leben des Geistes nicht kennt und von dem Fluch der Sünde nichts weiß, wer in der Knechtschaft des Fleisches und der Verfinsterung seines Herzens durch den blinden Naturtrieb dahin geht, der leiht sein Ohr gemeinen, „nichtigen Reden," den hohlen, trügerischen Sophismen des ungezügelten Geschlechts- und Erwerbstriebes willig. Aber kein Trugschluß kann den Verführten vor den Folgen des Gerichtes schützen, das sich zunächst in seinem unruhigen Gewissen und in innerer, sittlicher Verödung ankündigt und mit den Schrecken der Ewigkeit ihn von Zeit zu Zeit drohend aus gesetzwidrigem Genuß und Besitz aufscheucht. Gott läßt sein nicht spotten.

3. Die Habsucht, der Geiz, Beides ist Götzendienst, und der schauerlichste, weil *raffinirteste*, den es gibt. Wo diese Laster eine Seele beherrschen, da wird der Götzenaltar im Innern derselben aufgestellt. Die Welt mit ihren vergänglichen Gütern, die nur in sofern Werth haben, als sie der unvergänglichen Wahrheit dienen, nimmt die Seele in ihrer innersten Sphäre in Besitz. Kraft und Sinn, Herz und Geist, Sorge und Pflicht, Gesundheit und Leben, Trieb und Liebe, der ewige, lebendige Gott selbst wird dem *todten Erdengute* geopfert. Die Leidenschaft des Geizes ist die furchtbarste, denn sie ist die unersättlichste. Der Wollüstige erschöpft sich zuletzt im Genusse und flieht mit Ekel von dem Schauplatze der Lust. Der Habsüchtige hat nie genug; je mehr er hat, desto mehr will er, weil er Den nicht hat, der allein alle unsere Wünsche wahrhaft befriedigt, allen Hunger und Durst unserer Seele auf ewig stillt.

4. *Finsterniß* und *Licht* die beiden großen Gegensätze, innerhalb welcher das sittlich bewußte Menschenleben sich bewegt. Das Heidenthum in seinen tiefen Verirrungen — Götzendienst, Wollustsünden, Geiz — eine Offenbarung der Finsterniß; — das Christenthum in seinen sittlichen Erscheinungen — Güte, Gerechtigkeit, Wahrheit — eine Offenbarung des Lichts. In jedem Christen aber immer noch der dunkle Hintergrund heidnischer Lüste und Triebe, im Widerspruch mit seiner Bestimmung, ein Träger des Lichts zu sein, und daher für Jeden immer noch die Pflicht ernster und strenger sittlicher Selbstprüfung, ob er auf dem Wege des Lichts wandle. Dabei Jesus Christus als das ewige Ebenbild des Vaters, der Licht und Liebe ist, die Quelle des Lichtes für Alle, die noch in Finsterniß wandeln.

5. Daß die Christen als Kinder des Lichts keine Gemeinschaft mehr mit den Werken der Finsterniß haben sollen, das ist selbstverständlich. Einige Schwierigkeiten macht dagegen die Frage, in wiefern der Christ die Pflicht habe, die heidnischen Laster auch innerhalb der engeren Kreise christlicher Brudergemeinschaft zu rügen, zu bekämpfen und an's Licht zu ziehen. Jedenfalls ist die Meinung des Apostels V. 11 nicht die, daß man die Brüder, wenn sie in Wege der Finsterniß sich verirren, schonen, die finsteren Werke der Welt dagegen schonungslos enthüllen solle. Vor Allem ist es Christenpflicht, die im Finstern schleichende Sünde in den engeren Kreisen der Bekenner Christi aufzudecken, weil sie ungestraft da am vergiftendsten wirkt. Es liegt aber überhaupt eine tiefe Erfahrungswahrheit in der Bemerkung des Apostels, daß die *aufgedeckte* Sünde nicht nur ihre schädliche Wirkung verliere, sondern auch *ein Weg zur Erweckung und Erleuchtung* werde. Die heimliche Sünde, die keine Schande bringt und weder der gesetzlichen Strafe, noch dem Gerichte der öffentlichen Meinung verfällt, erhält durch die Duldung, welche sie genießt, einen Schein von Berechtigung und, indem sie so zur süßen Gewohnheit wird, stumpft sie das Gewissen ab. Erst mit ihrer rücksichtslosen Enthüllung und den damit verbundenen gesetzlichen und socialen Straffolgen stellt sie sich als *Schuld*, d. h. in ihrer gottwidrigen, verderbenbegründenden, todeszeugenden Wirkung, dar. Erst jetzt kann es in der Seele des Sünders zu einer sittlichen Erschütterung, einem inneren Umschwunge, zur Buße, zum Heilsbedürfnisse kommen; jetzt erst wird er sich zum Kreuze flüchten und, von der verderblichen Macht der Finsterniß überzeugt, im Wahrheits- und Gnadenlichte des Erlösers himmlische Kraft und ewigen Frieden suchen.

## Homiletische Andeutungen.

Daß die Sünden der Unzucht in der christlichen Gemeinde, wenn sie ihrer Bestimmung vollkommen entsprechen soll, nicht nur der Sache, sondern auch dem Namen nach verschwinden müssen. — Die Vorschriften des Christenthums über die Gränzen des Anständigen und Unanständigen. — Wie das Gefühl der Dankbarkeit gegen Gott zugleich ein Schutzmittel gegen jeglichen Mißbrauch der Zunge sei. — Wollust und Geiz zwei Riegel, die uns den Eintritt in das Reich Gottes verschließen. — Der Götzendienst des Geizes: 1) Sein Ursprung, 2) seine Wirkung. — Wie sich der Christ gegen die Scheingründe der Sünde und ihre täuschende Wirkung am besten waffne: Dadurch, daß er 1) die Sünde selbst im Lichte des göttlichen Gesetzes betrachtet; 2) dadurch, daß er jene Gründe unter die Beleuchtung der göttlichen Strafandrohung stellt. — Die Warnung des Apostels vor jeglicher Theilnahme an Werken der Finsterniß: 1) Worauf sie sich gründet; 2) was sie beabsichtigt. — Unser Wandel als Kinder des Lichts: 1) Wie er uns erinnert, daß wir vormals Finsterniß *waren*; 2) wie er uns bestimmen soll, *jetzt* immer

herrlichere Früchte des Lichtes (in Güte, Gerechtigkeit, Wahrheit) hervorzubringen. — Der Segen einer strengen christlichen Selbstprüfung: 1) Sie schützt uns vor der Theilnahme an den Werken der Finsterniß; 2) sie veranlaßt uns zur Rüge der im Finstern schleichenden Sünde. — Die Pflicht des Christen, heimliche Schande aufzudecken: 1) Worin sie ihren Grund habe; 2) wie weit sie sich erstrecke. — Das Strafamt des Lichtes: 1) Sein Ernst, 2) seine Kraft, 3) seine Frucht. — Heimliche Sünde ein Werkzeug der Finsterniß, offene Sünde ein Weckruf zum Licht. — Die nothwendigen Bedingungen zu ächt christlicher Erleuchtung: 1) Die Erweckung, 2) die Erhebung.

Starke: Wer sich der Welt in Sünden gleich stellt, der wird auch mit der Welt die Verdammniß empfangen. — Christus das wahrhaftige Licht; die Gläubigen Lichter, die in seinem Lichte wandeln. — Was an sich Finsterniß ist, wird durch den Glauben an Christum ein Licht in ihm; was an sich Sünde und Unreinigkeit ist, wird in ihm Unschuld und Heiligkeit. — Zeige deinen Glauben mit deinen Werken, wie die Sonne ihr Licht mit ihren Strahlen! — Das Wohlgefallen des Herrn die Regel, nach welcher die Gläubigen sich zu halten haben. — Die christliche Bestrafung eine der vornehmsten Liebespflichten. — Während von den Gottlosen viel Böses geschieht, das nicht an's Licht kommt, so auch von den Frommen viel Gutes, das aus Demuth verborgen wird. — Sündige nicht in der Hoffnung, daß es verborgen bleibe; Gott sieht, offenbart und straft. — Oetinger: Die vergeblichen Worte, die Zorn Gottes bringen über die Kinder des Unglaubens: 1) Was vergebliche Worte seien; 2) daß der Zorn Gottes daher entstehe; 3) daß er über die Kinder des Unglaubens ausbreche. — Heinrich Müller: Ein Geiziger hängt das Herz an's Geld; so lange er Geld hat, ist er guten Muths, mit dem Gelde verliert er auch den Muth und will verzagen. — Die andern Sünder müssen, woran sie sich versündigen, ihrer Lust dienen; der Geizige muß seinen Gütern als seinem Gott dienen. — Wer sich einbildet, er könne unreine Werke thun und doch heilig bleiben, der untersteht sich, Gott und den Teufel zu vereinigen. — Siehe in allen deinen Worten und Werken auf die Ehre Gottes und den Nutzen des Nächsten, so lobst du Gott. — Das auswendige heilige Leben muß von der innern Erleuchtung zeugen. — Geist und Licht ist im Grunde eins, denn der Geist erleuchtet. — Des Christen Herz ist gütig, sein Mund wahrhaftig, sein Leben gerecht. — Rieger: Eines der gewaltigsten Aergernisse der Welt im Gericht über die Welt ist, daß sie so viel Menschen hat, die ihr zu Gefallen reden und ihren Unflath schmücken. — Wem es um die Wahrheit zu thun ist, der glaubt an das Licht, folgt dem Lichte nach, wandelt im Licht und wird in solcher Ordnung dem ganzen Leib nach Licht. — Wohl dem, der das Licht noch bei Zeiten lieb gewinnt und am Licht offenbar zu werden sich nicht entzieht. — Heubner: Ein Kind Gottes ist von hohem Stande: wie darf er seinen Stand verleugnen? es ist von himmlischem Adel: darf es diesen wegwerfen? — In Worten offenbart sich die Art des Geistes; die Zunge ist der Verräther des Herzens. — Was der Apostel von uns als Kindern des Lichtes fordert: 1) aller Gemeinschaft der Sünde und des Unglaubens zu entsagen; 2) zum himmlischen Licht, zu Christo uns zu wenden; 3) vor Allem um den Heiligen Geist zu bitten. — Der große Ernst, mit dem der Apostel vor aller Gemeinschaft mit gottlosen Menschen warnt. — Lisco: Zur Theilnahme am Reiche Gottes gehört 1) eine gründliche Bekehrung; 2) eine völlige innere Lossagung von der Sünde und dem Reiche der Finsterniß. — Als Kinder des Lichtes zu wandeln ist um so mehr unsere Pflicht, je mehr wir im Stande sind, recht zu prüfen und zuverlässig zu erkennen, was des Herrn Wille und ihm wohlgefällig ist. — Gerlach: Wie das ganze Leben des Christen ein Dankopfer sein soll, so sollen auch alle seine Reden namentlich dieses Dankes voll sein. — Jede Unkeuschheit ist Götzendienst, und jeder Götzendienst verleitet zur Unzucht. — Alles Gute, Heilige und Wahre kommt aus dem Geist; alles Andere ist ein Werk der Finsterniß. — Couard: Die Verpflichtung des Christen sich ganz und gar Gott hinzugeben und zu weihen, wie dieselbe unwidersprechlich herfließe: 1) aus der Erkenntniß Christi, 2) aus seinem Vorbilde, 3) aus seinem Leiden und Sterben. — Stier: Die Menschen wagen Alles in einander unter dem besten Namen; der Apostel nennt mit gebührendem Unterschiede ein Jegliches für sich. — Das Wort weckt die Lust, die Lust gebiert die That, weßhalb wir uns vor dem Betruge in Worten nicht genug hüten können. — Beides ist wahr: daß Finsterniß erst durch ein bescheinendes Licht helle werden kann und, daß der Wandel im Licht an sich schon die Finsterniß zu richten und umzuwandeln vermögend ist. — Kapff: Was zum Wandel im Licht gehöre: 1) Gemeinschaft mit Gott in Christo, 2) Ablegung alles ungöttlichen Wesens, 3) Leben nach Gottes Wohlgefallen.

## Kap. 5, 15—21.

Inhalt: Aufmunterung zu einem der sittlichen Bestimmung des Christen möglichst entsprechenden Wandel, dessen würdigster Ausdruck Danksagung gegen den Herrn ist.

Sehet nun zu, wie ihr sorgfältig wandelt, nicht als Unweise, sondern als Weise, 15
*auskaufend die Zeit, denn die Tage sind böse. *Darum werdet nicht unverständig, 16 17
sondern verständig, was da sei der Wille des Herrn. *Und berauschet euch nicht mit 18
Wein, worin Ausschweifung ist, sondern werdet erfüllet mit Geist; *redend mit einander 19
in Psalmen und Gesängen und geistlichen Liedern, singend und spielend in eurem Herzen
dem Herrn, *danksagend allezeit für Alles in dem Namen unsers Herrn Jesu Christi dem 20
Gott und Vater, *untergeordnet einander in der Furcht Christi. 21

### Exegetische Erläuterungen.

1. **Sehet nun zu — denn die Tage sind böse.** Nicht mit der Ermahnung V. 11: μᾶλλον δὲ καὶ ἐλέγχετε (Calvin, Harleß), sondern mit der Ermahnung V. 8: ὡς τέκνα φωτὸς περιπατεῖτε, stehen diese Worte in genauer Verbindung. Nicht aus der besonderen Pflicht, die geheime Schande zu stra-

fen, sondern aus der allgemeinen Pflicht, im Lichte der göttlichen Wahrheit zu wandeln, folgt die weitere Verpflichtung des sorgfältigen Wandels (περιπατεῖν ἀκριβῶς). Der Mahnruf: βλέπετε = gebet Acht, stimmt sehr gut zu dem Inhalt der Ermahnung, einen correkten, d. h. der christlichen Regel (V. 10) genau entsprechenden, Wandel zu führen. Der Indikativ περιπατεῖτε setzt in der Ueberzeugung des Apostels die Angemessenheit als eine zweifellose Thatsache voraus. Das epexegetische μὴ ὡς ἄσοφοι κ. τ. λ., das noch von περιπατεῖτε abhängig ist, so daß es nicht nöthig ist, mit Harleß περιπατοῦντες zu ergänzen, enthält den Bestimmungsgrund zur Führung eines correkten Christenwandels. Der Apostel hat hierbei die ächte christliche Weisheit (1 Kor. 1, 24. 30) im Sinne, die das eigene Fleisch kreuzigt und den sinnlichen Eigenwillen dem Gesetze der Freiheit des Geistes unterordnet. Die nähere Bestimmung V. 16 (ἐξαγοραζόμενοι κ. τ. λ.) gibt die Art und Weise an, in welcher der von der christlichen Weisheit geleitete correkte Wandel sich äußert, nämlich in der Art, daß die darnach Wandelnden „die Zeit auskaufen" (ἐξαγοραζόμενοι τὸν καιρόν, vergl. Kol. 4, 5). Dieser bildliche Ausdruck ist von Luther u. v. A. so verstanden worden, daß die Christen sich „in die Zeit schicken," d. h. bei ungünstigen Zeitverhältnissen die günstigeren geduldig abwarten sollten. Allein die Zeit „auskaufen" heißt ja gerade umgekehrt: durch einen Kaufpreis die gegenwärtige Zeit sich zu eigen machen, nicht aber eine zukünftige unthätig erharren. Unter allen Umständen will also Paulus hier ermahnen, daß die Leser die Gegenwart als Weise wohl benutzen sollen (man vergleiche die klassischen Ausdrücke ὠνεῖσθαι, πρίασθαι τὸν καιρόν). Mit Recht ist deßhalb der Antonin'sche Ausspruch: κερδαντέον τὸ παρόν, mit unserer Stelle verglichen worden, während δουλεύειν τῷ καιρῷ (Röm. 12, 11) „schlimmen Zeitumständen sich anbequemen" heißt. Was sich Paulus als hinzugebenden Kaufpreis gedacht habe, ist nicht leicht zu bestimmen. Am wahrscheinlichsten (mit Beziehung auf V. 10 und 17) Alles, was dem Herrn nicht wohlgefällig ist, und was eben darum einen der christlichen Bestimmung angemessenen Wandel verhindert. Weßhalb diese weise Benutzung der Zeitumstände gerade jetzt stattfinden müsse, das begründet der Apostel mit den Worten: ὅτι αἱ ἡμέραι πονηραί εἰσιν noch näher (vgl. Kap. 6, 13; Gal. 1, 4). Ἡμέραι πονηραί sind nicht unglückliche Tage, Tage der Bedrängniß (Beza, Grotius), was πονηρός in der Regel bei dem Apostel nicht heißt, sondern schlimme, d. h. der Macht des Bösen verfallene Tage (Kap. 6, 13). Je stärker die Gewalt der Finsterniß, um so stärker für die Christen die Verpflichtung, den Zeitpunkt, in welchem ihnen das Licht aufgegangen ist, zu benutzen, für ihre eigene Person im Lichte zu wandeln und Anderen zum Licht zu verhelfen.

2. **Darum werdet nicht unverständig — erfüllet mit Geist.** Weil die Christen sorgfältig, nicht als Unweise, sondern als Weise wandeln sollen, darum dürfen sie nicht unverständig, sondern sollen vielmehr verständig[1]) werden. Die Ermahnung, weise zu wandeln (V. 15), bezieht sich auf den sittlichen Zweck, die Ermahnung, verständig zu werden, auf die praktischen Mittel zur Verwirklichung jenes Zweckes (über ἄφρων vgl. 1 Kor. 15, 36; 2 Kor. 11, 16. 19). Wer den rechten Zweck, also hier den correkten christlichen Wandel, in's Auge faßt, aber zu gleicher Zeit falsche Mittel wählt, um ihn zu erreichen, der gelangt auch nicht dazu. Das rechte Mittel ist: „Verständniß des Willens Christi" (συνιόντες, τί τὸ θέλημα τοῦ κυρίου). Die Christen sollen die Zeit damit auskaufen, daß sie thun, was nicht ihnen, sondern was dem Herrn wohlgefällig ist. Um hierzu zu gelangen, genügt es nicht, blos zu wollen, sondern man muß auch wissen, was dem Herrn wohlgefällt. Der Apostel fordert also an unserer Stelle eine dem zweckmäßigen Willen angemessene, recht christliche Erkenntniß. Eine solche wird insbesondere durch Ausschweifungen verhindert, weßhalb herrschende rohe Laster erst überwunden sein müssen, ehe überhaupt nur im Ernst an die weitere Bekehrung zu einem ächt christlichen Wandel gedacht werden kann. Den Gipfel der Roheit unter den Lastern der Ausschweifung bildet nun aber die Trunksucht, weßhalb der Apostel das μεθύσκεσθε οἴνῳ zwar nicht als die einzige, aber doch als die hauptsächlichste Ursache der Verdunkelung des Verstandes in Beziehung auf die christliche Wahrheit hervorhebt. Eine Anspielung an mißbräuchlichen Weingenuß bei Agapen (vgl. 1 Kor. 11, 21) ist in diesen Worten ohne genügenden Grund gefunden worden (de Wette u. A.). Warum der Apostel die Warnung vor der Trunksucht an die Spitze gestellt hat, das deutet er mit dem begründenden Relativsatze an: ἐν ᾧ ἐστιν ἀσωτία. Der Ausdruck: ἀσωτία, eigentlich Heillosigkeit, kommt besonders von Wollustsünden vor, ohne daß er auf diese zu beschränken wäre (Hieronymus). Er bedeutet überhaupt die Ausschweifung, das liederliche Leben im umfassendsten Sinne des Wortes, welches in der Trunksucht (ἐν ᾧ nicht auf οἴνῳ, sondern auf μεθύσκεσθαι οἴνῳ zu beziehen) seinen Quellpunkt hat; denn der Trunkenbold, welchem die Völlerei zur Gewohnheitssünde geworden ist, ist am Rande des Abgrundes zu allen möglichen Lastern angelangt. Kein Laster verdunkelt so sehr die sittliche Erkenntniß und lähmt so sehr den sittlichen Willen, wie das der Trunkenheit. Der Berauschung mit Wein, die eine augenblickliche (unheilige) Erregung der Geisteskräfte zur Folge zu haben pflegt, stellt nun aber der Apostel die Erfüllung mit Geist, d. h. (wie Kap. 2, 22) mit dem heiligen, göttlichen Geiste gegenüber. Die Fülle des Geistes (πληροῦσθε, vergl. Kol. 4, 12, πεπληροφορημένοι) bezeichnet das volle und reiche Maß, dessen der Christ zum stetigen Wachsthum im Leben des Geistes bedarf, während dagegen die Berauschung mit Wein eine Wirkung übermäßigen Genusses ist.

3. **Redend mit einander — in eurem Herzen dem Herrn.** Wenn der Apostel mit der näheren Bestimmung: ἐν ᾧ ἐστιν ἀσωτία zu μεθύσκεσθαι οἴνῳ, die Wirkung sündlich ausschweifenden Genusses bezeichnet hat, so bezeichnet er nun (V. 19) mit den Worten: λαλοῦντες κ. τ. λ. die Wirkung heiliger, christlicher Begeisterung, womit er jedoch nicht im Gegensatze zur falschen und verderblichen Weltfreude die wahre christliche Freude (Calvin, Harleß), sondern im Gegensatze zu den verderblichen Früchten des sinn-

1) Συνιόντες, wie am wahrscheinlichsten zu lesen ist. Συνιέντες, die gebräuchlichere Form (von Lachmann und Tischendorf aufgenommen), scheint Emendation.

lichen Weltgenusses die edlen Genüsse der christlichen Geistesgemeinschaft schildern will. Daß der Apostel an unserer Stelle (wie gewöhnlich angenommen wird) die gottesdienstlichen Verrichtungen habe schildern wollen, ist durch den Context nicht entschieden angezeigt, obwohl ihm bei der Schilderung der heidnischen Trunkgelage die frommen geistlichen Versammlungen der Christen, die zu gegenseitiger Erbauung in dem Herrn dienten, der Natur der Sache nach vor Augen schweben mußten. Der Ausdruck *λαλεῖν ἑαυτοῖς* (Kap. 4, 32) bedeutet wechselseitiges Reden, worunter nach der näheren Bestimmung *ψαλμοῖς κ. τ. λ.*, Wechselgesänge zu verstehen sind, so daß die Behauptung von Nicephorus Callistus bestätigt wird: *τὴν τῶν ἀντιφώνων συνήθειαν ἄνωθεν ἀποστόλων ἡ ἐκκλησία παρέλαβε*. Was den Unterschied von *ψαλμός*, *ὕμνος* und *ᾠδή* betrifft, so ist es jedenfalls unrichtig, mit Harleß zwischen diesen verschiedenen Bezeichnungen gar keinen Unterschied gelten lassen zu wollen, als ob Paulus dieselben Lieder nach der Ausdrucksweise der Judenchristen „Psalmen," nach derjenigen der Heidenchristen „Hymnen", und nach der einem Jeden zugänglichen „Oden" genannt hätte. Zur Zeit des Apostels scheint die christliche Poesie bereits verschiedene Kunstformen von Gesängen hervorgebracht zu haben. Unter *ψαλμοῖς* sind daher nicht alttestamentliche Psalmen (Olshausen), sondern im Geiste jener gedichtete christliche (1 Kor. 14, 15. 26), unter *ὕμνοις* nach dem gangbaren Sprachgebrauche eigentliche Loblieder, unter *ᾠδαῖς* Lieder allgemeineren Inhaltes zu verstehen, welche letztere vom Apostel als geistliche, d. h. vom Geist eingegebene, *πνευματικαί* bezeichnet werden, weil *ᾠδή* an sich ein weltliches Lied bedeutet. Die Fülle des Geistes that sich auch in einer Fülle von Liedern kund. Durch die weiteren Worte: *ᾄδοντες καὶ ψάλλοντες ἐν τῇ καρδίᾳ ὑμῶν τῷ κυρίῳ*, die dem vorhergehenden Partizipialsatze nicht subordinirt, sondern coordinirt sind, drückt der Apostel aus, daß, was mit den Lippen unter wechselseitigem Austausch der frommen Empfindungen geschehe, außerdem noch in dem Herzen[1]) geschehen müsse, und zwar zur Ehre Christi (*τῷ κυρίῳ*), dessen Willen die Leser des Briefes recht verstehen lernen sollen, und der eben ein solches *ᾄδειν καὶ ψάλλειν* (*ὕμνοι-ψαλμοί*) als würdigen Ausdruck der christlichen Begeisterung will.

**4. Danksagend allezeit — in der Furcht Christi.** Diese Worte enthalten die dritte, Alles zusammenfassende nähere Bestimmung, in welcher die christliche Begeisterung ihren wahren Ausdruck gewinnt, zugleich zurückweisend auf V. 4 (*ἀλλὰ μᾶλλον εὐχαριστία*). Wenn der Apostel zur Danksagung allezeit (*πάντοτε*), d. h. unter allen Umständen, auffordert, so ist das nicht „populär hyperbolisch" zu nehmen (Meyer), sondern, wie auch sonst (1 Kor. 1, 4; Phil. 1, 4), von der die gesammte christliche Lebensführung stets begleitenden Dankesgesinnung gegen Gott (1 Thess. 5, 17), die namentlich auch durch Widerwärtigkeiten nicht gemindert werden soll, zu verstehen. Eben darin soll sie *ὑπὲρ πάντων* (nicht mit Theodoret als Masculinum, sondern als Neutrum zu fassen), d. h. für alle möglichen Vorkommenheiten, sich äußern, da denen, die Gott lieben, Alles zum Besten dient (Röm. 8, 28). Der Dank soll *τῷ θεῷ καὶ πατρί*, d. h. Gott als dem Vater, für die Erweise seiner in Christo geoffenbarten Vaterliebe dargebracht werden. Gott, der Vater, hat ja den Sohn gesandt; zu ihm bitten wir um Vergebung der Sünde; er erläßt uns unsere Schuld (Joh. 3, 16; Matth. 6, 12). Allein eben darum, weil wir Gott als dem Vater Dank erstatten sollen, so hat dies zu geschehen im Namen des Sohnes (*ἐν ὀνόματι τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ*). Die Dankbezeugung gegen den Vater darf niemals getrennt werden von dem Namen Jesu Christi. Nach Kol. 3, 17 bedeutet *ἐν ὀνόματι* hier dasselbe, was sonst *διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ* (vgl. Joh. 14, 13). Nicht darauf kommt es an, den Namen Christi bei der Danksagung zu nennen, sondern dessen eingedenk zu sein, daß das Heil, wofür wir Gott danken, durch Christum vermittelt, daß sein Name, d. h. die geschichtliche Erscheinung und Hingabe seines Personlebens für uns, die Bedingung unserer Erlösung ist, daß also auch unser Dank für die göttlichen Heilswohlthaten durchdrungen sein muß von dem gläubigen Vertrauen auf den, durch dessen Verdienst jene Wohlthaten uns zugeflossen sind. Die Worte *ὑποτασσόμενοι* V. 21 gehören noch zu V. 15—20 (so Lachm. u. Tischendorf richtig), da — wie sich aus dem Zusammenhange ergibt — erst mit *αἱ γυναῖκες* ein neuer Abschnitt beginnt. Sie enthalten die vierte nähere Bestimmung in Betreff des wahren Ausdrucks, welchen die christliche Begeisterung gewinnen soll. Wenn heidnische Genußsucht, namentlich Trunksucht, alle Bande der Ordnung auflöst, so ist umgekehrt der Geist Christi ein Geist der Zucht (1 Kor. 14, 40), welcher die natürlich und geschichtlich gegebenen Unterschiede unter den Gemeindegliedern nicht stürmisch und gewaltsam auflöst. Allerdings ist der tiefere Grund der gegenseitigen Unterordnung im socialen Leben der Christen nicht mehr, wie beim Heidenthum, blos im starren Gesetze oder Herkommen, oder in der Furcht vor noch stärkerer Bedrückung und Strafe, sondern in der „Furcht vor Christus" (*ἐν φόβῳ Χριστοῦ*) zu suchen. „Die Furcht vor Christus" (2 Kor. 5, 11) ist ein Beweggrund des Gewissens; sie besteht in der heiligen Scheu vor dem unparteiischen Urtheile Christi, als des Weltrichters, der jede Verletzung des Nächsten bestrafen wird (2 Kor. 5, 10).

[1]) *Ἐν ταῖς καρδίαις* ist sehr wahrscheinlich Emendation, wie Kol. 3, 16, daher *ἐν τῇ καρδίᾳ* zu lesen ist.

## Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Nicht nur „correkte" Lehre, sondern insbesondere „correkten" Wandel empfiehlt der Apostel den Lesern seines Briefes als Manifestation der christlichen Weisheit. Das wahre Christenthum ist praktisch; es ist praktische Ausnutzung der Zeit, die so rasch verfliegt und, einmal entflohen, nicht mehr zurückgebracht und zum Heile der Seele verwerthet werden kann. Allerdings besteht auch das Geheimniß der weltlichen Weisheit in der geschickten Zeitbenutzung, und in gewissem Sinne heißt es auch im Weltverkehre: Zeit gewonnen, Alles gewonnen. Der große Unterschied zwischen der christlichen und der weltlichen Praxis weiser Zeitbenutzung besteht jedoch darin, daß der christliche Sinn die Zeit auskauft, indem er die irdischen Güter dahingibt, um das Heil in ihr zu gewinnen und zu verbreiten, während der weltliche Sinn die Zeit auskauft, indem er das Heil verscherzt, um irdische Güter zu erwerben und zu genießen.

2. „Die Tage sind böse," ein Wort, das nicht von jeder Periode der Kirchengeschichte in gleichem Maße, aber doch von jeder in einem gewissem Sinne gilt. So lange Christus den letzten Sieg über die Mächte der Finsterniß auf Erden noch nicht errungen hat, so lange hat der Christ mit der Bosheit zu kämpfen, und er wird, wenigstens scheinbar, ihren Anläufen bisweilen erliegen. Insbesondere auf solche Perioden erleidet jenes Wort seine Anwendung, in denen die Kinder des Lichts Unrecht und Verfolgung erdulden müssen, auf Perioden reformatorischer Erhebung und politischen oder hierarchischen Gegendruckes. Solche Zeiten gibt es mehr als alle anderen auszunutzen, weil sie zugleich Knotenpunkte in der Entwicklung des Reiches Gottes sind und der Fortschritt des Evangeliums von ihren Entscheidungen abhängt.

3. In keinem Briefe hat der Apostel so entschieden, wie in dem an die Epheser, darauf gedrungen, daß die Christen sich eine klare Erkenntniß, ein deutliches Bewußtsein ihrer religiös-sittlichen Bestimmung und der Mittel und Wege, durch welche dieselbe erreicht werden kann, aneignen. Die sinnliche Ausschweifung macht geradezu unfähig, religiös-sittlich klar zu denken und zu wollen, und daher ist jede Art der Unmäßigkeit, insbesondere auch die Völlerei, nicht nur des Christen unwürdig, sondern sie hindert ihn schlechthin an der Lösung der christlichen Heilsaufgabe. In sofern ist die gemeindliche Zucht durch die Natur der Sache selbst geboten. Nur darf dieselbe nicht eine äußerlich gesetzliche werden; denn die Verirrungen des Fleisches vermag das Gesetz nicht innerlich zu überwinden. Hierzu bedarf es vielmehr der Gnadenströme des Heiligen Geistes, um welchen daher der Christ auch täglich bitten, dessen Siegel er in seinem Denken und Thun an sich tragen muß.

4. Wie bald hat sich an den Christen erwiesen, daß der Apostel Recht hatte, zu sagen (1 Kor. 3, 21): „Alles ist euer!" Waren auch die Zustände der ersten Gemeinden der Entwicklung einer christlichen Kunst äußerst ungünstig, weil die Kunst ruhiger Pflege und friedsamen Schutzes bedarf, so bildete sich dennoch sogar unter den Stürmen der Verfolgung die christliche Dichtkunst aus, und ein reicher Strom erbaulicher Lieder scheint der ersten Begeisterung der Märtyrergemeinden entsprungen zu sein. Allerdings ist es beachtenswerth, daß die christliche Kunst im Neuen Testamente sich ausschließlich in der rein geistigen Sphäre des Wortes bewegt. In sofern enthalten V. 19 und 20 eine sichere Andeutung, daß auf dem christlichen, insonderheit dem gottesdienstlichen Gebiete die Kunst niemals Selbstzweck werden und ästhetischem Genusse dienen darf, sondern nur ein herzlicher Ausdruck des Dankes zur Verherrlichung Gottes im Namen des Erlösers werden soll.

5. Das Evangelium hat die bestehenden socialen Ordnungen nirgends gewaltsam oder voreilig aufgehoben, sondern mit dem christlichen Geiste durchdrungen und auf dem Wege eines sittlichen Prozesses allmählich beseitigt, was seinen Prinzipien widersprach. Die socialen Ordnungen der alten Welt ruhten auf der Furcht vor der äußern Gewalt; das Recht des Stärkeren waltete in ihnen; Roms Herrschaft war eine Schreckensherrschaft, vor welcher die Völker zitterten. An die Stelle dieser knechtischen Furcht setzte das Evangelium die ehrerbietige Scheu vor den sittlichen Mächten, an die Stelle des sinnlichen Schreckens die Stimme des Gewissens. Alle sittlichen Mächte sind aber zusammengefaßt in der Person des Erlösers, der reinsten und höchsten Offenbarung des Sittlichen, da sein Reich sich schlechterdings nur auf die freie Gewissensüberzeugung gründet. So ist Jesus Christus in der gegenwärtigen Periode menschlicher Entwicklung auch der centrale Träger der socialen Ordnungen und Unterordnungen geworden, und im Verhältniß der Gemeindegenossen zu Christo ist der Schlüssel zur Lösung der drängenden socialen Fragen enthalten, während alle un- und widerchristlichen Lösungsversuche derselben nur zu noch ärgerer Verwirrung, zu einem bellum omnium contra omnes führen müssen.

## Homiletische Andeutungen.

Die Pflicht des Christen, auf seinen Wandel sorgfältig Acht zu haben. — Daß wir unsern Wandel nicht als Unweise, sondern als Weise einrichten sollen. — Die christliche Kunst, den rechten Zeitpunkt zur Förderung der Interessen des Reiches Gottes zu treffen und zu benutzen. — Wie wir in jedem Augenblicke dieser Zeit bereit sein sollen, die Ewigkeit damit auszukaufen. — Wozu das apostolische Wort, daß die Tage böse sind, uns veranlasse: 1) Diese Thatsache recht zu erkennen, 2) sie recht zu benutzen. — Die höchste Wissenschaft des Christen ist die, zu wissen, was des Herrn Wille ist. — Die Gefahren der Unmäßigkeit: 1) Sie zerstört den Leib; 2) sie vergeudet das irdische Gut; 3) sie löscht den Geist aus. — Der Segen der christlichen Begeisterung: Sie regt uns an 1) zu wechselseitigem Lob und Preise des Herrn, 2) zu stiller herzlicher Andacht, 3) zu unaufhörlicher Danksagung in Worten und in Werken. — Der rechte und würdige Ausdruck der christlichen Danksagung: Sie soll geschehen 1) allezeit, 2) für Alle, 3) im Namen unsers Herrn Jesu Christi, 4) Gott, dem Vater. — Die Pflicht der Unterordnung in der christlichen Gemeinde: 1) Sie beruht auf der Anerkennung der natürlichen und geschichtlichen, von Gott selbst geordneten Unterschiede; 2) sie hat ihr Vorbild an dem Verhältniß der Gläubigen zu Christo, das nicht ein Verhältniß knechtischer Furcht, sondern sittlicher Scheu ist.

Starke: Nicht die List der Welt, sondern die Klugheit der Gerechten gehört zum Christenthum. — Christliche Vorsichtigkeit ist eine Biene, welche aus guten und bösen Beispielen den Honig saugt. — Erkaufe die Zeit und gib wohl Acht auf die guten Stunden, in denen der Geist Gottes an deine Seele anklopfet. — Unweise klagen immer über die böse Zeit, wissen aber nicht in dieselbe sich so zu schicken, daß sie ihnen zum Besten dienen muß. — Des Herrn Wille ist unsere Regel; ihn erkennen und ihm folgen die größte Weisheit. — Es mag nicht in einem Herzen beisammen wohnen 1) die Fülle des Geistes, 2) die Fülle der Welt. — Bei dem Singen und Spielen muß das Herz und die Andacht das Beste sein. — Große Wohlthaten erfordern großen Dank; weil Gott uns so viel Gutes erweist, so will er auch viel Dank von uns haben. — Die Oberen dürfen ihre Herrschaft nicht mißbrauchen, und die Unteren durch Ungehorsam und Widersetzlichkeit sich derselben nicht entziehen. — Die Furcht Gottes ist das Band, das alle Christen verknüpfen soll, damit sie einander willig dienen. — Oetinger: Der würdige und vorsichtige Wandel des Christen, der seines Berufs zu den Vorzügen in jener Welt gewiß ist: 1) Von dem Be-

ruf des Christen zu den Vorzügen in jener Welt; 2) von seinem würdigen und vorsichtigen Wandel. — Der jetzige Zustand eines Menschen die Grundlage zu seinem kommenden in der Ewigkeit: hier die Saat, dort die Ernte. — Daß wir bei den Vorkehrungen der christlichen Hauptlehren fürsichtiglich wandeln sollen 1) als Mitbürger der Weltgesellschaft, indem wir immer denken, es wird ein Gericht sein; 2) als Glieder der Gemeinde Jesu, indem wir unsere Brüder suchen zu stärken, daß sie nicht in's Gericht fallen. — Heinrich Müller: Von der christlichen Weisheit, wie sie sich als eine himmlische und göttliche unterscheidet von der fleischlichen und vernünftigen. — Die Sicherheit, ein Weg zur Hölle. — So vorsichtig muß ein Christ sein, daß er Alles in und außer sich genau prüft, ob's ihn nicht zu Fall bringen könne. — Die Liebe Gottes ist die rechte hohe Schule, darin man alle Weisheit lernt. — Der vorsichtige Christ ist gleich der Sonnenblume; wie sich diese immer nach der Sonne wendet, so richtet er Alles nach dem Willen Gottes. — Der Heuchler freuet sich nur in guten Tagen; der Gläubigen Freude besteht auch im Kreuz. — Rieger: Was hier und da in der Schrift von den Weisen und Klugen und von der Bosheit dieser Welt selbst Mißliches vorkommt, das darf man nicht vermengen mit der festen, unveränderlichen Weisheit von oben, deren Anfang die Furcht Gottes ist. — Die Vermischung des Lichts und der Finsterniß, worin viele Menschen ihre Weisheit suchen, wird als Thorheit zu Schanden werden. — Gegen seine eigenen schnellen Einfälle, ohne Bedacht auf den Willen Gottes, muß man billiges Mißtrauen tragen. — Ueppigkeit im Essen und Trinken hindert die wahre Weisheit; des Geistes Erinnern, Leiten, Trösten, Versiegelu thut treffliche Förderung dazu. — Gottes Ordnung und unser unterthäniges Eingehen darein fördert unsere Heiligung am sichersten. — Heubner: Die christliche Weise, sich das Leben leicht zu machen: Wir lernen sie 1) als Weisheit und Gewissenhaftigkeit, 2) als heilige Nüchternheit, 3) als ununterbrochene Andacht, 4) als demüthige Dienstwilligkeit. — Die Pflicht des Christen, sich in die Zeit zu schicken: 1) Was sie fordert, 2) Mittel, 3) Segen. — Gerlach: Den rechten Zeitpunkt zum Handeln soll der Christ mit Weisheit und Verleugnung wahrnehmen, im Bewußtsein, daß er in einer Welt lebt, in der die Sünde mächtig ist. — Die wahre, dem Christen geschenkte Geistesfreude, der Dank für die Erlösung soll ihn über die fleischliche Traurigkeit erheben, und die selige Hoffnung, die ihm vorleuchtet, soll seinem Leben eine nachhaltige Schwung- und Triebkraft mittheilen, die erhaben ist über den niedrigen, bitteres Wehe nachlassenden Rausch der Sinnlichkeit. — Lisco: Je mehr wir voll werden des Heiligen Geistes, um so weniger werden wir in Gefahr stehen, aus innerer Leere eine sinnliche Erhebung durch fleischliche Reizmittel zu suchen. — Der im Herzen lebhaft empfundene Dank durchdringt und heiligt das ganze Leben des Christen. — Albertini: Schicket euch in die böse Zeit, d. h.: 1) nehmet sie, wie sie ist und betrachtet sie unbefangen; 2) murret nicht wider den, in dessen Hand Alles ist; 3) machet sie auch nicht besser in eurer Meinung, als sie ist; 4) nutzet sie für eure eigene Person, verkennet nicht ihr Gutes über ihrem Bösen. — Kapff: Auch jetzt noch sehen wir neben vielem Erfreulichen viele Elemente, die uns zu dem Rufe treiben: es ist böse Zeit! — Sich in die Zeit schicken heißt 1) nicht, sich nach den Sitten und Ansichten der Leute richten, daß man es ja mit Niemand verderbe und von Jedermann das Zeugniß eines vernünftigen und gesellschaftlichen Menschen erlange; es heißt vielmehr 2) die edle Zeit auskaufen, sie benutzen für den Geist, für Arbeit und Bedürfniß, in Zeiten der Trübsale sich geduldig schicken und Nutzen daraus ziehen. — Reinhard: Rathschläge des Evangeliums zu einem weisen Verhalten bei dem Druck und Unglück der Zeit. — Passavant: Je schlimmer die Leute, die Umstände, die Zeiten, um so wichtiger die Zeit, um so kostbarer jede Stunde, jede Gelegenheit, jedes Mittel, das reine Licht des Herrn in die Finsterniß hineinleuchten zu lassen. — Jeder Rausch hat seine Gefahr und ist vom Argen; es gibt einen Rausch der Freiheit, der Liebe, des eigenen Geistes, der Wissenschaft, der Kunst, und immer folgt daraus ein unordentliches und unseliges Wesen. — Auch ohne Worte, ohne Klang und Sang sollen alle Saiten unsers wirren Lebens, von dem Heiligen Geiste sanft und mächtiglich berührt, dem Herrn ertönen. — Stier: In fortwährend sich steigernder Genauigkeit und Strenge wachsen wir aus der Unweisheit in die volle Weisheit hinein. — Hüten wir uns vor dem Rausche der Meinung, des Wahnes, des Fanatismus aus dem großen Taumelbecher des Zeitgeistes. — Außer der Schrift gilt selbst alles Wort nur so lange und so weit, als es neu und frisch, wahrhaft erbaulich angeeignet werden kann, weßhalb für lebendig freies Predigen, Lehren, Singen, Beten der Gottesdienst einen Hauptplatz offen lassen muß. — Das dankende Nehmen und Wiedergeben der Gnade ist die rechte Anmuth des Gottesdienstes. — Erst in Christo werden die Grundorganismen der geselligen Verhältnisse der Menschen wieder das, worauf es der Schöpfer mit ihnen angelegt hat.

## Kap. 5, 22—33.

Inhalt: Die Ordnung des Hausstandes soll ein Abbild des zwischen Christo und der Gemeinde bestehenden Verhältnisses sein, so daß die Weiber den Männern untergeordnet sein sollen, wie die Gemeinde Christo, die Männer ihre Weiber lieben sollen, wie Christus die Gemeinde.

Die Weiber (sollen sich unterordnen) den eigenen Männern als dem Herrn. *Denn 22 23
der Mann ist Haupt des Weibes, wie auch Christus Haupt der Gemeinde; er ist Heiland
des Leibes. *Gleichwohl wie die Gemeinde sich Christo unterordnet, also auch die Wei- 24
ber den Männern in Allem. *Ihr Männer, liebet eure Weiber, gleichwie auch Christus 25
geliebt hat die Gemeinde und sich selbst dahingegeben für sie; *auf daß er sie hei- 26
lige, nachdem er sie gereinigt mit dem Bade des Wassers durch das Wort, *auf daß 27
er darstelle ihm selbst die Gemeinde herrlich, die nicht habe einen Flecken oder Runzel,
oder etwas dergleichen, sondern auf daß sie sei heilig und untadelig. *Also sind schuldig 28

die Männer zu lieben ihre Weiber als ihre eigenen Leiber. Wer liebet sein Weib, der
29 liebet sich selbst. *Denn Niemand hat je sein eigenes Fleisch gehasset, sondern er ernähret
30 und pfleget es, gleichwie auch Christus die Gemeinde. *Denn Glieder sind wir seines
31 Leibes, von seinem Fleische und von seinen Gebeinen. *Um deßwillen wird ein Mensch
Vater und Mutter verlassen und seinem Weibe anhangen, und werden die Zwei sein zu
32 Einem Fleische. *Dieses Geheimniß ist groß: ich sage es aber auf Christum und auf
33 die Gemeinde hin. *Jedoch auch ihr, für seine Person ein Jeglicher — sein eigenes
Weib liebe er also wie sich selbst; das Weib aber — daß sie fürchte den Mann.

## Exegetische Erläuterungen.

**1. Die Weiber — als dem Herrn.** Es folgt nun die besondere Anwendung der allgemeinen Ermahnung zu gegenseitiger Unterordnung in der Furcht Christi mit Beziehung auf den Hausstand. Der Apostel redet die Weiber (Hausfrauen) zuerst an, in voller Anerkennung ohne Zweifel der hohen Bedeutung des Weibes für das Familienleben. Er ermahnt die Weiber zur Unterordnung unter die eigenen Männer (τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν[1]). Er thut dies nicht etwa deßhalb, weil er die Möglichkeit eines Verhältnisses zu fremden Männern im Auge gehabt hätte, auch nicht deßhalb, weil das Prädikat eine usuell gewordene Beziehung des Ehemannes geworden sein soll (Harleß), sondern je mehr das Weib den Mann als ihm angehörig betrachten darf (vgl. auch 1 Petr. 3, 1; Tit. 2, 5), um so mehr hat es auch gegen den Mann die Pflicht der Unterordnung zu beobachten. Jedoch kann es nicht die Absicht des Apostels sein, den Eheweibern blos die allgemeine, aus der Natur des Geschlechtsverhältnisses entspringende und von Juden und Heiden längst anerkannte Gehorsamspflicht gegenüber dem Manne (vgl. 2 Mos. 3, 16) anzuempfehlen. Nicht auf dem ὑποτάσσεσθε (das ja kritisch sehr verdächtig ist), sondern auf den Worten: ὡς τῷ κυρίῳ liegt der Nachdruck. Seltsamer Weise war schon Thomas von Aquino der Meinung, es sei unter κύριος der „Eheherr„ zu verstehen, während nach dem Contexte nur Christus darunter verstanden werden kann. Damit wird die Art der Unterordnung als eine in der heiligen Scheu vor dem Herrn begründete bezeichnet. Das christliche Eheweib ordnet sich dem Manne nicht blos als dem Stärkeren, als einem Repräsentanten imponirender Naturkraft und durchgreifenden Willens, sondern als dem Höheren, als einem Repräsentanten des in Christo wiederhergestellten, von Sünde gereinigten männlichen Seelen- und Geistesadels unter; nicht vorwiegend sinnliche, sondern vorwiegend sittliche Motive sollen dasselbe bestimmen, wenn es dem Ehemann gehorcht. Von einer Polemik des Apostels gegen essenische Enthaltsamkeitslehren (Michael.) kann hier um so weniger die Rede sein, als der Apostel von keiner anderen Pflicht des Eheweibes als der Gehorsamspflicht handelt.

**2. Denn der Mann — die Weiber den Männern in Allem.** Die Forderung des Apostels, daß die Eheweiber ihren Männern „als wie dem Herrn" sich unterordnen sollten, wird V. 23 noch näher begründet. Seine Meinung ist, daß der Mann im ehelichen Verhältnisse für die Frau gerade das, was Christus im heilsgeschichtlichen Verhältnisse für die Gemeinde ist. Es findet also eine Vergleichung im Allgemeinen zwischen dem Ehebunde und dem Gottesreichsbunde, und im Besonderen zwischen dem Ehemanne und Christus, dem Eheweibe und der Gemeinde statt, die dem Verhältnisse analog ist, welches im A. B. zwischen Jehovah und dem Volke Israel bestand (Hos. 3, 1 ff. und sonst). Der Vergleichungspunkt liegt darin, daß der Mann (ἀνήρ) gerade so Haupt des Eheweibes, wie Christus Haupt der Gemeinde ist. Daraus entnimmt Paulus die Folgerung, daß gerade so wie die Gemeinde Christo untergeordnet sei, die Weiber den Männern, und zwar in jeder Hinsicht, untergeordnet sein sollen. Am meisten Schwierigkeit machen die Worte V. 23: αὐτὸς σωτὴρ τοῦ σώματος[1]). Gewöhnlich werden dieselben als Apposition zu Χριστός bezogen; „als Heiland des Leibes" wäre er Haupt der Gemeinde. Weßhalb aber der Apostel hier, wo es durch den Zusammenhang keineswegs gefordert wird, so nachdrücklich hervorheben soll, daß die bevorzugte Stellung Christi über der Gemeinde eine Folge seiner mittlerischen Thätigkeit sei, ist nicht gerade einleuchtend. Daher werden die Worte αὐτός u. s. w. richtiger als ein selbständiger Satz gefaßt (so, nicht ohne Schwanken, Calvin, Meyer), durch welchen ausgesagt wird, in welcher Beziehung eine Vergleichung der Person Christi mit der des Ehemannes nicht zulässig ist. Denn wie viele Aehnlichkeit auch zwischen dem Bunde des Ehemannes mit seinem Eheweibe und dem Bunde Christi mit seiner Gemeinde sich finde — Heiland seines Eheweibes wird der Ehemann unter keinen Umständen. Das Pronomen (αὐτός) ist daher nachdrücklichst zu betonen; er, lediglich er, ist Heiland des Leibes. Kann mithin der Ehemann sein Eheweib nicht erlösen, wie Christus die Gemeinde erlöst hat: so behält gleichwohl die Vergleichung, soweit sie den Punkt der Unterordnung betrifft, ihre volle Richtigkeit. Daher ist es ungehörig, ἀλλά V. 24 (mit Beza, Olshausen, de Wette) syllogistisch, und nicht adversativ zu erklären. In der Bemerkung: Christus sei der Heiland des Leibes, lag ein scheinbarer Widerspruch mit der von dem Apostel hier angestellten Vergleichung. Daher steht hier ἀλλά im Sinne von „gleichwohl, dessenungeachtet". Davon, daß der Mann ein „Beglücker" des Weibes sein solle (Erasmus u. v. A.), ist im Zusammen-

1) Die Lesarten variiren hier. Die Recepta hat nach ἀνδράσιν ὑποτάσσεσθε, mehrere beachtenswerthe Urkunden lesen so nach γυναῖκες. Lachmann hat ὑποτασσέσθωσαν (nach Minuskeln, Uebersetzungen, Vätern) aufgenommen. Das Schwanken deutet auf Emendation, weil das Verbum, mit Rücksicht auf ὑποτασσόμενοι V. 21, woraus es leicht ergänzt werden konnte, ganz fehlte.

1) So ist die herkömmliche Lesart: καὶ αὐτός ἐστι σωτὴρ τοῦ σώματος zu emendiren. Sie ist bemerkenswerth, indem sie darauf hindeutet, daß die Emendatoren den Zwischensatz nicht als einen Appositionssatz betrachteten.

hange keine Rede, und es ist rein in den Text hineingetragen, wenn Hofmann die Verbindung von V. 24 mit V. 23 so faßt: auch wo der Mann seinem Weibe dies (ein Beglücker) nicht sei, bleibe die Unterordnung für alle Dinge des natürlichen Lebens dennoch bestehen. Der Sinn ist vielmehr: Das Weib hat den Ehemann ganz so als sein Haupt zu betrachten, wie die Gemeinde Christum, und zwar nicht nur für alle Dinge des natürlichen Lebens, sondern in jeder Beziehung (*ἐν παντί*), obwohl es feststeht, daß der Ehemann niemals der Heiland seines Eheweibes werden kann, da Christo allein die Würde des Mittlers und Erlösers zukommt.

3. **Ihr Männer — sich selbst dahingegeben für sie.** Wenn im Ehebunde die Grundpflicht des Weibes Gehorsam gegen den Mann, so ist die Grundpflicht des Mannes Liebe zu dem Weibe. Das erstere Verhältniß schließt natürlich von Seiten des Mannes in einzelnen Fällen Unterordnung unter die Einsicht und den Willen des Weibes nicht aus, wie das letztere nicht die Verpflichtung für das Weib, den Mann zu lieben. Aber das Weib soll vor allem Anderen dem Manne in Gehorsam sich unterordnen, weil Herrschsucht auf Seite des Weibes den Frieden der Ehe zerstört; und der Mann soll vor allem Anderen das Weib in Liebe tragen, weil Selbstsucht auf Seite des Mannes das Gedeihen des Hausstandes unmöglich macht. Wie die Gemeinde in ihrem Gehorsam gegen Christus ein Vorbild für den Gehorsam des Eheweibes, so ist Christus in seiner Liebe gegen die Gemeinde ein Vorbild für die Liebe des Ehemannes. Mit den Worten: *ἑαυτὸν παρέδωκεν κ. τ. λ.* gibt der Apostel die nähere Beschaffenheit der Liebe an, welche er von den Ehemännern in ihrem Verhältnisse zu ihren Eheweibern (*τὰς γυναῖκας* [1]) fordert. Er verlangt die selbstsuchtslose opferwillige Liebe, die auch das höchste irdische Gut, das Leben, für den geliebten Gegenstand hinzugeben stets bereit ist.

4. **Auf daß er sie heilige — durch das Wort.** Indem der Apostel V. 26 den Zweck darlegt, um dessen willen Christus aus Liebe für die Gemeinde sein Leben aufgeopfert hat, gibt er zugleich an, in welchem Sinne die Ehemänner sich aus Liebe für ihre Eheweiber aufopfern sollen. Als Hauptzweck des Opfertodes Christi ist mit den Worten: *ἵνα αὐτὴν ἁγιάσῃ*, welche am Schlusse von V. 27 mit: *ἵνα ᾖ ἁγία καὶ ἄμωμος* noch einmal aufgenommen werden, die Heiligung der Gemeinde bezeichnet. Unter welchen Umständen der Apostel sich die Heiligung zu Stande kommend gedacht hat, zeigt er durch den Participialsatz V. 26 (*καθαρίσας τῷ λουτρῷ τοῦ ὕδατος ἐν ῥήματι*). Schon durch den Wechsel des Ausdruckes (*καθαρίσας*) wird angedeutet, daß dasselbe nicht gleichbedeutend mit *ἁγιάσῃ* ist (Harleß); aber auch die beiläufige Stellung des Participialsatzes zwischen den Finalsätzen *ἵνα αὐτὴν ἁγιάσῃ* und *ἵνα παραστήσῃ* läßt darauf schließen, daß mit demselben eine Bedingung eingeführt wird, welche der Heiligung voranzugehen hat, wie denn auch die ältesten Väter (Justin M., Tertullian u. A.) bei Neubekehrten die „Reinigung" von der „Heiligung" wohl unterschieden. Die erstere geht mit dem Wasserbade (*τῷ λουτρῷ τοῦ ὕδατος*) vor sich, worunter nicht blos eine Anspielung auf die Taufe (Grotius u. A.), sondern die Taufe selbst, mit Beziehung auf die äußere Untertauchung des Täuflings in's Wasser, zu verstehen ist. Streitig ist die Verbindung der Worte: *ἐν ῥήματι*, welche die Einen mit *τῷ λουτρῷ τοῦ ὕδατος* (Luther, de Wette u. A), Andere mit *ἁγιάσῃ* (Hieronymus, Meyer), noch Andere mit *καθαρίσας* (Bengel, Harleß, Hofmann) verbinden. Gegen die erste Verbindung reicht zwar die Bemerkung Meyer's, daß es in diesem Falle *τῷ* oder *τοῦ ἐν ῥήματι* heißen müßte, nicht aus (vgl. Röm. 3, 25: *ἱλαστήριον διὰ πίστεως ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι*); aber immerhin wäre die Zusammenstellung ungewöhnlich hart. Die Verbindung mit *ἁγιάσῃ* ist es aber nicht minder, während diejenige mit *καθαρίσας* viel näher liegt, und der Apostel, wenn *ἐν ῥήματι* zu *ἁγιάσῃ* gehören sollte, höchst wahrscheinlich gesagt haben würde: *ἵνα.. ἁγιάσῃ ἐν ῥήματι, καθαρίσας κ. τ. λ.* Die Verbindung mit *καθαρίσας* ist nun auch nicht nur durch die Wortstellung, sondern durch den Zusammenhang am meisten empfohlen. Daß das Taufwasser als äußere Waschung reinige, ist nirgends Lehre des Neuen Testamentes (auch nicht 1 Petr. 3, 21); schon nach der Vorstellung des A. B. war die Waschung ein blos sinnbildlicher Vorgang, wie vielmehr wird als leibliche sie dies im Neuen Bunde sein. Innerlich, d. h. sittlich reinigend, wirkt lediglich das Wort, dessen reinigende Wirkung das Wasser veranschaulicht. Also nicht „dem sichtbaren leiblichen Vorgang der Wassertaufe" wird die Reinigung zugeschrieben (Hofmann), sondern der Kraft, nicht „eines" (Hofmann), aber des Wortes, des *ῥῆμα θεοῦ* (Eph. 6, 17), welches Röm. 10, 8 auch blos *ῥῆμα* und *ῥῆμα τῆς πίστεως, ὃ κηρύσσομεν* heißt. Der Apostel versteht darunter das Evangelium, das bekannte Wort (weßhalb auch der Artikel fehlt), dessen Verkündigung der Taufe voranzugehen pflegte (Apostg. 2, 38; 8, 36 f.; 10, 47); so daß das Wasserbad der Taufe die Reinigung, welche durch das Wort innerlich bewirkt worden war, äußerlich abbildete und darstellte [1]).

5. **Auf daß er darstelle — untadelig.** Der volle Inhalt der Heiligung wird nun vom Apostel V. 27 angegeben, so daß V. 27 als eine weitere Ausführung der Worte V. 26: *ἵνα αὐτὴν ἁγιάσῃ* zu betrachten ist. Mit den Worten: *ἵνα παραστήσῃ* hat Paulus die Vollendung der Heiligung im Auge, die nach dem Apostel (wie schon Augustinus, Hieronymus u. a. Aeltere erkannten) erst mit der Parusie eintreten wird. Der Ausdruck selbst ist bildlich. Man könnte bei *παραστῆσαι* (nach Analogie von Röm. 12, 1) an das Opfer denken, so daß die Gemeinde der Versöhnten dem Apostel als ein heiliges Opfer vorschwebte, welches Christus sich selbst erworben hätte (Harleß). Allein die Vorstellung, daß Christus die Gemeinde als ein Opfer für sich erworben habe, findet sich nirgends sonst im N. T. Vielmehr hat gerade Paulus Christum selbst als das für die Gemeinde Gott dargebrachte Opfer betrachtet (Röm. 3, 15; 2 Kor. 5, 19—21; Eph. 5, 2). Die Gemeinde ist daher an unserer Stelle als Braut Christi gedacht (Matth. 25, 1 f.) und Christus als Bräuti-

1) Lachmann und Tischendorf lesen blos *τὰς γυναῖκας*, während die Rec. noch *ἑαυτῶν* und einige Urkunden *ὑμῶν*. Die Auslassung scheint wegen der Entbehrlichkeit erfolgt zu sein.

1) Ferner versiegelte, und zu einem heilbringenden Entscheidungsakt machte. Die Red.

gam, der nach ihrer Besprengung mit dem Taufwasser und ihrer Reinigung durch das Wort sich dieselbe als eine nunmehr makellos gewordene darstellt oder vor sich hinstellt. Auf dem Pronomen V. 27 (αὐτός [1]) liegt der Nachdruck, da die Vollendung der Gemeinde bei der Parusie ausschließlich Christi Werk sein wird. Dagegen ist in u. St. kaum mit Meyer eine bestimmte Anspielung auf das Bad zu finden, welches im Alterthum die Braut vor dem Hochzeitstage zu nehmen pflegte, und gewiß nicht mit Kahnis eine Beziehung auf die leibliche Vereinigung Christi mit seiner Kirche im Abendmahle, worauf nicht eine Spur des Contextes hindeutet. Der Apostel schildert V. 27 die herrliche Schönheit der vollendeten Gemeinde, als der fleckenlos gewordenen Braut des Herrn. Was den Schlußsatz (ἀλλ' ἵνα ᾖ ἁγία καὶ ἄμωμος) betrifft; so ist derselbe nicht aus einer Abweichung von der Struktur zu erklären (für: ἀλλ' οὖσαν κ. τ. λ.), sondern es nimmt, wie schon oben bemerkt, der Apostel mit diesen Worten den Hauptgedanken (ἵνα αὐτὴν ἁγιάσῃ V. 26), und zwar als in der Zeit vollendet gedacht, noch einmal auf, weßhalb zu dem Attribute ἁγία noch das Attribut ἄμωμος hinzugefügt wird. Um die Gemeinde als eine heilige und fleckenlose Braut zur Zeit der Vollendung heimzuführen, deßhalb hat Christus sich in den Kreuzestod dahingegeben, das ist der höchste und letzte Endzweck desselben.

6. **Also sind schuldig — gleich wie auch Christus die Gemeinde.** Nach der Digression V. 26 und 27 kehrt der Apostel zu der eigentlichen, an die Männer gerichteten Ermahnung (V. 25: ἀγαπᾶτε τὰς γυναῖκας) wieder zurück, indem er sie durch οὕτως verstärkt, welches — nach dem Sprachgebrauche — sich nicht auf das nachfolgende ὡς, sondern auf die vorhergehende Schilderung der Liebe Christi gegen seine Braut, die Gemeinde (V. 26 und 27), bezieht. So aufopfernd und so ganz auf den heiligen Zweck sittlicher Vervollkommnung gerichtet, wie die Liebe des Herrn zur Gemeinde, soll auch die Liebe des christlichen Ehemannes zu seiner Ehegattin sein. Die Worte: ὡς τὰ ἑαυτῶν σώματα, können sonach nicht comparativ, sondern sie müssen argumentativ genommen werden, weil wir sonst (wie Harleß richtig bemerkt) zwei Vergleiche hätten. Jene Worte enthalten ein neues Motiv für die Verpflichtung (ὀφείλουσιν) der Männer, ihre Weiber mit Aufopferung zu lieben. Nicht nur, weil Christus ihnen, in dem von ihm geleisteten Liebeserweise gegen seine Gemeinde, mit seinem Beispiele vorangegangen ist, sondern auch deßhalb, weil ihre Eheweiber als ihre eigenen Leiber (ὡς τὰ ἑαυτῶν σώματα) zu betrachten sind, sollen sie dieselben in jener Art lieben. Dabei schwebt dem Apostel unverkennbar die Vorstellung vor, daß die Gemeinde der Leib Christi ist, und daß Christus sie als seinen Leib liebt. Daher ist das Eheweib hier nicht als „zweites Ich" des Mannes gedacht (Harleß); denn der Leib hat als solcher keine Persönlichkeit, sondern als das was ihn organisch ergänzt, worin er erst seine volle Befriedigung findet, was einen Theil seines eigenen Wesens, seiner eigenen vollständigen Persönlichkeit bildet. In sofern kann der Apostel mit Recht sagen: „Wer sein Weib liebt, liebt sich selbst"; das Weib, als der Leib des Mannes, ist ein wesentlicher Theil des männlichen Personlebens. Vers 29 dient nur noch zur näheren Begründung dieses Satzes; er enthält nicht zwei Gründe (Meyer), sondern nur einen, daß es dem Gesagten zufolge naturwidrig wäre, wenn ein Ehemann sein Eheweib nicht liebte. Ist nämlich das Eheweib des Mannes „Leib", so ist es des Mannes „Fleisch", es bildet gleichsam einen Theil seiner körperlichen Natur (1 Mos. 1, 27; 2, 24; Matth. 19, 5: καὶ ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν), wobei allerdings dem Apostel das Geheimniß der ehelichen Geschlechtsvereinigung vorschwebt. Sein eigenes Fleisch hassen, d. h. sein eigenes organisches Leben feindselig behandeln, oder gar zerstören, ist widersinnig, und solcher Widersinn ist auch erfahrungsgemäß zu keiner Zeit (οὐδεὶς — ποτε τὴν ἑαυτοῦ σάρκα ἐμίσησεν) unter vernünftigen Menschen vorgekommen. Umgekehrt ist es die Art und Natur des Menschen, sein eigenes Fleisch „zu ernähren und zu pflegen". Die beiden Bezeichnungen ἐκτρέφειν und θάλπειν (1 Thess. 2, 7) drücken die beiden Thätigkeiten aus, durch welche die Erhaltung des organischen Lebens vermittelt wird: Zuführung neuer Nahrungsstoffe und Abhaltung von zerstörenden Einflüssen. Unverkennbar sind die zwei Grundpflichten des Ehemannes, der Ernährer und der Beschützer der Familie zu sein, damit angedeutet. Daß unter dem ersteren Ausdrucke die Nahrung, dem zweiten (θάλπειν, wärmen) die Kleidung zu verstehen sei, ist eine nicht ganz zutreffende Annahme; noch weniger ist a. u. St. an „geistliches Brod und den Rock der Gerechtigkeit" zu denken. Mit den Worten: καθὼς καὶ ὁ Χριστὸς τὴν ἐκκλησίαν wird darauf hingewiesen, daß auch in dieser Beziehung die Liebe Christi zur Gemeinde für die eheliche Liebe des Mannes zu seinem Weibe vorbildlich sei, indem auch Christus die Gemeinde nähre und pflege (zu ergänzen: ἐκτρέφει καὶ θάλπει). Man hat sich (bei ἐκτρέφειν) daran zu erinnern, daß Christus sich selbst das „Brod des Lebens" (Joh. 6, 48 f.); bei θάλπειν daran, daß er sich den „guten Hirten" (Joh. 10, 11 f.), mit Beziehung auf seine Gemeinde genannt hat.

7. **Denn Glieder sind wir — von seinen Gebeinen.** Nachweis, daß es in der Natur des Verhältnisses Christi zu den Gemeindegliedern liegt, sie zu ernähren und zu pflegen. Der Gedanke ist also der: wie es gegen die Natur des Ehemannes wäre, wenn er sein Eheweib nicht liebte, so wäre es gegen die Natur Christi, des himmlischen Bräutigams, wenn er seine Braut, die Gemeinde, nicht lieb hätte. Bei der Aussage: μέλη ἐσμὲν denkt der Apostel (vgl. 1 Kor. 12, 12 ff.) an die einzelnen Christen als besondere Theile des gemeindlichen Organismus. Die Worte: ἐκ τῆς σαρκὸς αὐτοῦ καὶ ἐκ τῶν ὀστέων αὐτοῦ verstärken noch die Vorstellung, wie naturwidrig Lieblosigkeit gegen die gemeindliche Braut von Seiten des himmlischen Bräutigams wäre [1]). Nicht nur die Gemeinde in

1) Diese Lesart statt der Rec. αὐτήν ist aus den gewichtigsten äußern und innern Gründen schon seit Griesbach in den Text aufgenommen.

1) Einige gewichtige Autoritäten haben die Worte nicht, Griesbach hat ihre Aechtheit angezweifelt, Lachmann sie beseitigt. Allein ihre Auslassung ist viel leichter zu erklären als ihre Einschiebung, und die gewichtigsten Zeugnisse, namentlich auch die Kirchenväter, legen Zeugniß für ihre Aechtheit ab. Die Auslassung erklärt sich aus den dogmatischen Bedenken, die sie hervorrufen mußten, und aus dem dreimal vorkommenden αὐτοῦ, das einen Schreibfehler leicht möglich machte.

ihrer Gesammtheit, sondern jedes einzelne Gemeindeglied nimmt nach jenem Ausspruche seinen Ursprung „aus dem Fleische und den Gebeinen Christi". Das Auffallende der Stelle wird durch den Umstand gemildert, daß sie eine Reminiscenz aus 1 Mos. 2, 23 (LXX, *τοῦτο νῦν ὀστοῦν ἐκ τῶν ὀστέων μου, καὶ σὰρξ ἐκ τῆς σαρκός μου*) enthält. Wie das erste Weib Fleisch und Knochen, d. h. das organische Leben (in seinen weichen und seinen festen Bestandtheilen), von dem Manne hatte, so hat die Gemeinde ihr organisches Leben von demjenigen Christi. Mit Chrysostomus, Calvin, Bengel, de Wette, Hofmann, Meyer u. v. a. Auslegern, nur an das geistige Ursprungsverhältniß der Gemeinde aus dem Personleben Christi zu denken, genügt nicht, da die paradoxe Wahl des Ausdruckes damit nicht erklärt ist. Deßhalb hat aber der Apostel a. u. St. weder die „verklärte Leiblichkeit Christi", aus welcher die Gläubigen gezeugt worden (Geß), noch die Vereinigung im Sakramente des Abendmahls (Harleß) im Auge; denn weder von verklärter Leiblichkeit, noch vom Sakrament des Abendmahls ist im Contexte die Rede. Vielmehr weist auch diese Stelle auf V. 25 (*ἑαυτὸν παρέδωκεν ὑπὲρ αὐτῆς*) zurück. So ungenau es ist, mit Grotius zu übersetzen: „ex carne ejus et ossibus crucifixis": so richtig ist dagegen die Beziehung auf Joh 6, 51 f., woselbst Christus die Dahingabe seiner *σάρξ* in seinem Tode als eine Lebensquelle für die Welt, und auf Joh. 14, 18 ff., woselbst er seinen Tod als die Grundbedingung der Gemeindestiftung bezeichnet. Wie aus dem Fleisch und Gebein des ersten Adams während seines Schlummers das Weib nach seiner natürlich geschlechtlichen Beschaffenheit hervorging, so ging aus dem Fleisch und Gebein des zweiten Adams am Marterpfahle des Kreuzes die Gemeinde nach ihrer übernatürlich geistlichen Beschaffenheit hervor. In sofern kann im vollen geschichtlichen Sinne des Wortes gesagt werden, daß die Gemeinde Christi aus dem Fleisch und den Gebeinen gezeugt und geboren ist, die Jesus Christus im Opfertode der Liebe dahingab und zerbrechen ließ zur Versöhnung und Erlösung des Menschengeschlechtes.

8. **Um deßwillen wird ein Mensch — auf die Gemeinde hin.** Die entscheidende Frage in Betreff dieser Worte ist die, ob der Apostel im Anschlusse an V. 30 fortfahre, das Verhältniß Christi zur Gemeinde zu beschreiben, oder ob er zu seinem eigentlichen Thema, der Verpflichtung der Männer ihre Frauen zu lieben, zurückkehre? Es darf hierbei nicht übersehen werden (was z. B. Meyer thut), daß der Apostel in dem ganzen Abschnitte den eigentlichen Zweck seiner Ermahnung niemals aus dem Auge läßt und das Verhältniß Christi zur Gemeinde nur argumentativ und lediglich in der Form der Digression behandelt, um vermittelst desselben die grundsätzlich allein angemessene Stellung der christlichen Ehegatten zu einander zu beleuchten. Der Vergleichungssatz V. 29 (*καθὼς κ. τ. λ.*) ist mit V. 30 (*ὅστέων αὐτοῦ*) abgeschlossen, und der Apostel knüpft V. 31 augenscheinlich wieder an den Gedanken V. 28 an (*ὁ ἀγαπῶν τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα ἑαυτὸν ἀγαπᾷ*). In der letzteren Thatsache liegt der Grund, weßhalb ein Mann Vater und Mutter verläßt und seinem Weibe anhängt; denn weil er sich selbst liebt und sein volles Selbst erst in seinem Weibe findet, so hat er auch keine Ruhe, bis er das Weib besitzt. Ob die Anführung aus 1 Mos. 2, 23 als eigentliches Citat, oder als fortlaufende Rede des Apostels aufgefaßt werde, ist hierbei gleichgültig. Bei der wesentlichen Uebereinstimmung mit den LXX (statt *ἀντὶ τούτου* haben die LXX *ἕνεκεν τούτου* statt *πρὸς τὴν γυναῖκα — τῇ γυναικί*) ist es wahrscheinlich, daß der Apostel citirt, ohne daß es darum nöthig wäre, die Worte *ὡς γέγραπται* zu ergänzen. Demzufolge ist es unstatthaft (mit Meyer), das Citat typisch von der künftigen Vereinigung Christi mit der Gemeinde bei der Parusie zu deuten. Meyer legt nämlich dem Apostel die Meinung unter: der *ἄνθρωπος* sei Christus; das Verlassen von Vater und Mutter bedeute das Verlassen des Sitzes Christi zur Rechten Gottes; das dem Weibe Anhangen sei die volle eheliche Vereinigung Christi mit der Gemeinde, die bisher noch Braut war; das Einswerden beider zu Einem Fleische bezeichne die ethische Einheit, zu welcher vermöge der Parusie Christus und die Gemeinde zusammengehen werden, analog der physischen Vereinigung, durch welche an den Ehegatten ihre eheliche Verbindung vollzogen wird. Christus kann jedoch in diesem Zusammenhange nicht als *ἄνθρωπος*, d. h. als ein Mensch oder Mann, bezeichnet werden, es müßte von ihm der bestimmte Artikel gebraucht werden; Christi Sitzen zur Rechten Gottes kann nicht als ein Sein bei Vater und Mutter beschrieben werden, wodurch eine ganz anstößige, höchstens der katholischen Phantasie erträgliche Vorstellung erzeugt würde; die Ausdrücke *προσκολληθήσεται πρὸς τὴν γυναῖκα*[1]) und *ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν* deuten unverkennbar auf die geschlechtliche Vereinigung der Ehegatten hin, und daß der Apostel dieselben auf das ethische Verhältniß Christi zu seiner Gemeinde ohne Weiteres bezogen habe, läßt sich nicht wohl annehmen. Noch unpassender ist die Beziehung der Stelle auf die Menschwerdung Christi (Bengel), da in Folge der letzteren eine Vereinigung Christi mit der Gemeinde noch gar nicht zu Stande gekommen war. Im höchsten Grade aber ungeeignet ist es, wenn Olshausen u. A. in der Geschlechtsvereinigung des Ehemannes mit dem Eheweibe einen Typus der Vereinigung Christi mit seiner Gemeinde im Abendmahle finden, wobei insbesondere unbegreiflich ist, wie von demjenigen Christus, der sich mit seiner abendmahlfeiernden Gemeinde vereinigt, hätte gesagt werden können: er verlasse damit Vater und Mutter! Die V. 32 folgenden Worte (*τὸ μυστήριον τοῦτο μέγα ἐστίν*) werden mit Unrecht so verstanden, als ob V. 31 sich nicht auf das Verhältniß der Ehegatten, sondern ausschließlich auf das Verhältniß Christi zur Gemeinde bezögen. Vielmehr erblickt der Apostel außer und neben dem eigentlichen Sinne, der ihm für seine Ermahnung von besonderer Wichtigkeit ist, noch einen verborgenen Sinn (*μυστήριον*) in seinem Citate (wie auch sonst in unserm Briefe 3, 9), den er bereits V. 25 ff. erläutert hat. Das Demonstrativum (*τοῦτο*) bezieht sich nicht auf die citirte alttestamentliche Stelle, sondern wie öfters bei Paulus (1 Kor. 1, 12; Röm. 14, 9; 1 Kor. 15, 50) auf das, was nachfolgt. Als etwas Geheimnißvolles bezeichnet er dasjenige, was bis-

1) Wie V 31 zu lesen, statt *τῇ γυναικί* mit Lachmann, welche Lesart, obwohl stark bezeugt, höchst wahrscheinlich eine Emendation nach den LXX ist.

ber noch nicht zur Erkenntniß gekommen war, daß die christliche Ehe eine vorbildliche Beziehung auf das Verhältniß Christi zur Gemeinde (εἰς Χριστὸν καὶ εἰς τὴν ἐκκλησίαν) habe. Mit: ἐγὼ δὲ λέγω anerkennt er, daß diese Beziehung vorläufig noch keine allgemeine Anerkennung genießt, sondern von ihm (im Gegensatze zu Anderen) insbesondere geltend gemacht wird. V. 32 bildet daher den Abschluß zu der ganzen Digression, in welcher die Liebe Christi zu seiner Gemeinde als Vorbild der Liebe des Ehegatten zu seiner Ehefrau betrachtet wurde. Daß die Ehe unter diesen Gesichtspunkt gestellt wird, das erklärt der Apostel als etwas Neues, dem menschlichen Bewußtsein bisher verborgen Gebliebenes, gerade so wie die Berufung der Heiden in das Reich Gottes und ihre Verschmelzung mit den Juden unter dem Kreuze Christi zu einer Gemeinde damals etwas ganz Neues, ein eben erschlossenes μυστήριον war. Die Annahme ist daher nicht richtig, daß der Apostel a. u. St. die Ehe als solche ein Geheimniß nenne, und noch weniger läßt sich aus derselben mit der römischen Kirche, wozu die Uebersetzung von μυστήριον mit sacramentum durch die Vulgata Veranlassung gab, auf einen angeblich sakramentalen Charakter der Ehe schließen. In sofern aber die christliche Ehe als ein Abbild der heiligen Gemeinschaft des Erlösers mit der gläubigen Gemeinde betrachtet wird, in sofern ist sie durch den Ausspruch des Apostels auch in ihren natürlichen Beziehungen geheiligt und die Familie ein Abbild der Gemeinde des Herrn und der Verbindung des Herrn mit dieser im Kleinen.

9. **Jedoch auch ihr — daß sie fürchte den Mann.** Dieser Schluß des ganzen die Ehe betreffenden Abschnittes beweist am deutlichsten, daß der Gedanke von dem μυστήριον für den Apostel logisch nur untergeordnete Wichtigkeit hat, daß es ihm dagegen vor Allem darum zu thun ist, die Ehegatten in der Gemeinde zu treuer Erfüllung ihrer wechselseitigen Pflichten aufzumuntern. Mit πλήν (doch—jedoch) deutet der Apostel an, daß es hier nicht der Ort sei, auf den Inhalt jenes „Geheimnisses" noch näher einzugehen, und so kehrt er denn auf's neue und zwar abschließend zur Hauptermahnung zurück. Mit der Anrede καὶ ὑμεῖς weist Paulus nicht auf Christi Verhältniß zur Gemeinde zurück (Meyer), sondern auf die Ermahnung V. 28, daß die Männer ihre Weiber lieben sollen als sich selbst. Der Apostel folgert von hier aus, daß „auch" die Ehemänner zu Ephesus das thun sollten, und zwar kein Einziger ausgenommen (οἱ καθ' ἕνα ἕκαστος); so viel liegt ihm an der durchgängigen Befolgung seiner Hauptermahnung. Dagegen fordert er auch von der Frau nochmals den ehrerbietigen Gehorsam (ἵνα φοβῆται τὸν ἄνδρα), der die Liebe in sich schließt, und zugleich die Grundtugend des Weibes gegenüber dem Manne bildet (V. 22—24). Treffend bemerkt Harleß, daß in der rechten Ehe beides, Herrschen und Gehorchen, seinen festen und heiligen Grund in der gehorsamen Liebe hat zu dem gemeinsamen Haupte und Erlöser, Jesus Christus.

## Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Die Familie ist die primitive Grundlage aller menschlichen Ordnungen. Es gibt aber keine menschliche Ordnung, die nicht zugleich Unterordnung wäre. Der erste Pfeiler, welcher den Bau der Familie trägt, ist die Frau; zunächst hängt die Wohlfahrt und das Gedeihen des Familienlebens von der Tüchtigkeit und Sittlichkeit der Hausfrau ab. Aber eben, weil die Frau das Leben der Familie von unten trägt, so ist es nicht ihre Aufgabe zu herrschen, sondern zu dienen, und nicht Starkmuth, sondern Demuth ist ihr schönster Schmuck, der verborgene Mensch des Herzens, der unverwelkliche sanfte und stille Geist, von welchem Petrus sagt, daß er köstlich sei vor Gott (1 Petr. 3, 3 ff.). Herrschsüchtige Frauen (man denke an die Xanthippe des Socrates oder die Agrippina des Claudius) sind Verunzierungen ihres Geschlechts, und weder Ordnung noch Friede kann in einer Ehe bestehen, in welcher die Frau sich dem Manne nicht der apostolischen Ermahnung gemäß unterzuordnen willig und geschickt ist.

2. Der Mann ist das Haupt der Familie, der sie nach innen und nach außen zu vertreten, der sie zu ernähren, zu schützen, zu regieren hat. Diese Herrschaft des Mannes würde zur drückenden Last werden, wenn sie nicht mit Liebe ausgeübt würde. Der Egoismus erzeugt in jedem Verhältnisse den Absolutismus, das schrankenlose, selbstsüchtige Willkürregiment, das mit den Mitteln der Herrschaft nicht die geistige Wohlfahrt und sittliche Förderung des Nächsten, sondern das eigene Interesse ausschließlich zu erzielen beflissen ist. So kann auch die Herrschaft des Ehemannes zur drückenden und erdrückenden Tyrannei werden, und Weib und Kinder sind dann willenlose Werkzeuge, der Sinnlichkeit, Genußsucht und Ehrsucht des häuslichen Despoten fast schutzlos preisgegeben. Je häufigere Beispiele von einer solchen Zerstörung der Familienordnung unter den heidnischen Bevölkerungen sich aufweisen ließen, um so dringender mußte es sich der Apostel angelegen sein lassen, den Männern an's Herz zu legen, daß das von Gott ihnen anvertraute Herrscheramt in der Familie durch den Geist opferwilliger Liebe geheiligt sein muß, und daß die Ehrerbietung, welche die Frau ihrem Eheherrn schuldet, zu ihrer nothwendigen sittlichen Ergänzung entgegenkommende liebende Hingabe von Seiten des Mannes erheischt.

3. Unstreitig ist die Ehe auf christlichem Grunde etwas Anderes, Neues, viel Höheres geworden, als sie im Gebiete des Heidenthums und auch des Judenthums war. In der Stelle 1 Mos. 2, 23 ist das Verhältniß zwischen Mann und Weib ausschließlich von seiner Naturseite aufgefaßt; es ist Gebein von seinem Gebein und Fleisch von seinem Fleisch, was den Mann an das Weib fesselt; es ist die organische Wahlverwandtschaft, auf welcher die Zusammengehörigkeit Beider beruht, und daß sie zu Einem Fleische, d. h. zu einer organischen Einheit, vermittelst der Geschlechtsvereinigung zusammenwachsen, das ist die Spitze, in welcher der alttestamentliche Ehebund gipfelt[1]). Daher erhob sich auch im A. B. die Ehe nur allmählich zur Monogamie; die Ehescheidung war der Willkür des Mannes heimgegeben (5 Mos. 24, 1 f.). Gleichwohl heiligte die Ehrfurcht vor der Heiligkeit Gottes theilweise schon die alttestamentliche Ehe, während bei den weitaus meisten heidnischen Völkern, insbesondere auf Seiten des Mannes, das Gefühl für eheliche Treue fast gänzlich fehlte und polygamische Verbindungen an der Tagesordnung waren und noch heute sind. Auch mit Beziehung auf die ehelichen Verhältnisse hat sich das Christenthum als „neue Schöpfung" bewährt,

1) Hinsichtlich jener Spitze vergleiche man die bräutliche Liebe des Jakob zu Rahel und ähnliche Beispiele. Auch das hohe Lied. Die Red.

indem es die Naturseite der Ehe unter die Einwirkung des christlichen Geistes stellte und in der natürlichen Vereinigung zwischen dem Manne und Weibe ein Abbild der geistlichen Vereinigung zwischen dem Erlöser und der erlösten Gemeinde erblickte.

4. Daß der Apostel als den höchsten Zweck der Ehe die sittliche Vollendung der Ehegatten betrachtet, geht aus V. 26—28 unseres Abschnittes deutlich hervor. Der sinnlich-natürliche oder organisch-geschlechtliche Zweck der Ehe, der auf dem jüdischen und heidnischen Standpunkt weit überwiegt, wird zwar auf dem christlichen nicht geleugnet oder verkümmert, aber er ist an und für sich untergeordnet. Eine Ehe, die über die Geschlechtsvereinigung nicht hinauskommt, wenn auch innerhalb dieses Gebietes die eheliche Treue nicht verletzt wird, hat noch keinen wahrhaft christlichen Charakter. In sofern ist das Christenthum gesund spiritualistisch, als es Verklärung des Natürlichen durch das geistige Element zu seinem Zielpunkte setzt, ohne das Recht des Natürlichen in seiner beschränkten Sphäre zu beeinträchtigen. Darum ist die Heiligung des Geschlechtstriebes Hauptaufgabe der christlichen Familiensitte. Insbesondere ist eheliche Keuschheit und Treue in gewissem Sinne ein Grabmesser für den Fortschritt des praktischen Christenthums in der Gemeinde. Eine frivole Behandlung der ehelichen Angelegenheiten ist heidnisch; eine blos gesetzliche jüdisch. Die Auffassung der Ehe bei dem Apostel ist im edelsten Sinne des Wortes christlich ideal.

5. Sittliche Vollendung der Gemeinde: das ist also der höchste und letzte Zweck der Menschwerdung Gottes in Christo, des Opfertodes Christi auf Golgatha. Alle sittliche Förderung wird durch Liebe bewirkt; die Selbstsucht ist der Tod aller sittlichen Entwickelung. Darum ist auch das größte Liebesopfer, welches die Welt kennt, die wirksamste Quelle der Heiligung der Gemeinde. In Betreff des Lehrstückes von der Heiligung ist es von wesentlicher Bedeutung, daß Christus selbst in unserem Abschnitte als der Urheber derselben bezeichnet ist. Und das letzte Ziel der Heiligung ist, wie ebenfalls aus unserem Abschnitte erhellt, nicht blos theilweise, sondern gänzliche Reinigung von der Sünde. Die Gemeinde soll ein fleckenloser Spiegel des Bildes Christi werden. Die Taufe erscheint in unserem Abschnitte nicht als ein Mittel der Heiligung, was magische Irrthümer veranlassen müßte; vielmehr wird von der „Heiligung" die durch die Taufe bewirkte „Reinigung" wohl unterschieden. Umgekehrt würde die Forderung der Heiligung, als Bedingung des Empfanges der Taufe, auf baptistische Irrthümer führen. Die Taufe reinigt in ihrer unauflöslichen Verbindung mit der Darbietung des evangelischen Gnadenwortes, der Sündenvergebung, von dem Bewußtsein der Schuld und leitet dadurch die nachfolgende Heiligung ein.

6. Zu einem gediegenen und klaren Verständnisse der dogmatischen und ethischen Bedeutung unseres schwierigen Abschnittes gehört insbesondere, daß darin genau unterschieden wird zwischen dem, was Paulus von der christlichen Ehe, d. h. dem Verhältnisse des christlichen Ehemannes zu seinem Eheweibe, und dem, was er von der christlichen Kirche, d. h. dem Verhältnisse Christi zu seiner Gemeinde, sagt. Die christliche Ehe ist der Hauptgegenstand, ihre Heiligung durch ehrerbietigen Gehorsam von Seiten des Weibes, durch opferwillige Liebe von Seiten des Mannes der Hauptzweck der apostolischen Ermahnung. Die Ehe erscheint dem Apostel nicht als ein Geheimniß, und es ist ein hoher Gewinn treuer evangelischer Schriftforschung, daß sie zu V. 32 unwiderleglich gezeigt hat, wie grundfalsch die Uebersetzung der Vulgata, und wie grundverkehrt die Anschauung der römischen Kirche von dem sakramentalen Charakter der Ehe ist. Als ein Geheimniß bezeichnet der Apostel die typische Beziehung, welche zwischen der christlichen Ehe und der Verbindung Christi mit seiner Gemeinde besteht, und er thut dies deßhalb, weil nur der erleuchteten christlichen Erkenntniß der tiefere Sinn dieser Beziehung einzuleuchten vermag. Hiernach nimmt der Mann innerhalb der ehelichen Gemeinschaft gewissermaßen die Stelle Christi selbst ein; Christus ist sein Vorbild; seine Liebe zum auserwählten Weibe soll der Liebe Christi zur auserwählten Gemeinde immer gleichartiger werden. Das Weib dagegen vertritt in der Ehe gewissermaßen die Stelle der Gemeinde; es soll dem Manne sich unterordnen, wie die Gemeinde sich Christo als ihrem Haupte unterordnet; es soll den Mann ehren und fürchten, wie die Gemeinde Christum ehrt und fürchtet. In jeder christlichen Familie soll das Abbild des Reiches Gottes wie das Abbild der Sonne in jedem Thautropfen sich abspiegeln, bis zur Zeit der Vollendung das Verwesliche die Unverweslichkeit anzieht (1 Kor. 15, 53), und die Gemeinde Christi das Bild der himmlischen Herrlichkeit in ewiger Einheit mit ihrem Haupte trägt.

## Homiletische Andeutungen.

Die Wohlordnung des christlichen Hausstandes, wie sie beruht 1) auf dem ehrerbietigen Gehorsam des Weibes gegen den Mann, und 2) auf der opferwilligen Liebe des Mannes gegen das Weib. — Daß der Mann in der Familie der Stellvertreter des Herrn selbst sei. — Der Mann des Weibes Haupt, wie Christus der Gemeinde Haupt: 1) Die Würde, 2) die Bürde, die hierin für den Mann liegt. — Demüthiger Gehorsam der schönste Schmuck des Weibes in der ehelichen Gemeinschaft. — Die hingebende Liebe Christi zur Gemeinde ein Vorbild der Liebe des Ehemannes zu seinem Eheweibe, und zwar mit Beziehung 1) auf die Art, 2) auf den Zweck der liebenden Hingabe. — Die Heiligung der Gemeinde ein fortgesetztes Werk des Erlösers: 1) Die Vorbedingung — die Reinigung mit dem Wasserbade durch das Wort; 2) das Mittel — die Sühne am Kreuz; 3) das Ziel — die herrliche Vollendung beim Abschlusse des diesseitigen Weltlaufes. — Daß die Vernachlässigung der Familienpflichten eine Sünde wider die von Gott gesetzte Ordnung der Natur ist. — Daß wer einen Hausstand gründet, die Pflicht übernimmt, für die leibliche und geistliche Wohlfahrt seiner Familiengenossen zu sorgen. — Die innige Gemeinschaft, in welcher wir mit Christo als Glieder seines Leibes stehen. — Die Ehe ein Abbild der Kirche im Kleinen: 1) Bis zur Zeit Christi ein Geheimniß; 2) durch Christum der gläubigen Erkenntniß erschlossen.

Starke: Die Gemeinschaft der Gläubigen mit Jesu ihrem Haupte gibt ihnen 1) große Würde; 2) herrlichen Nutzen; 3) seligen Trost. — Ohne die Liebe ist der Ehestand ein bitterer, mit Liebe ein süßer

Stand. — Die Liebe Christi gegen seine Gemeinde Ursache und Regel der Liebe der Männer gegen ihre Weiber. — Die eheliche Liebe kann nicht rechter Art sein, wofern die Liebe gegen uns selbst nicht ihre Richtigkeit hat. — Liebe und Furcht sind in einer wohlgeordneten Ehe beisammen; jene muß diese versüßen, diese muß jene erregen. — Rieger: Wenn es zwischen den Ehegatten im Hause fehlt, so breitet sich der Schaden bald auch auf Kinder und Gesinde aus. — Das Hausregiment ist nicht auf obrigkeitlichen Fuß und Zwang zu setzen, sondern auf einen gelinden und doch wirksamen Einfluß, wie zwischen dem Haupte und den Gliedern. — Christus, der mit Aufopferung seiner selbst die Gemeinde, seinen Leib, erkauft und vom Verderben errettet, theilt in der Kraft seines herrlichen Lebens das erworbene Heil mit und breitet es über Alle aus. — Bei Christo muß man lernen, was Liebe ist. — Stähelin: Ein christlicher Ehemann soll nach dem Vorbilde Christi 1) sein Weib herzlich lieben; 2) ihr Wohlsein ernstlich befördern; 3) mit aller Geduld bei ihr leben. — Ein christliches Eheweib soll nach dem Vorbilde der Gemeinde 1) ihren Mann als ihr Haupt ehren; 2) ihn herzlich lieben; 3) allen christlichen und billigen Befehlen desselben gehorchen; 4) ihn mit ihrem lieb- und hilfreichen Wesen erfreuen. — Gerlach: Da die Herrschaft des Mannes demselben blos im Namen des Herrn, als dessen Stellvertreter übertragen ist, so versteht es sich von selbst, daß das Weib ihm nicht wider Gottes Gebot gehorchen soll. — Die Liebe des Mannes gegen sein Weib soll keine Ruhe finden, als bis sie das Weib in vollendeter innerer Schönheit, in fleckenloser Heiligkeit neben sich sieht. — Lisco: Die Heiligung führt zur Herrlichkeit: 1) Die Heiligkeit ist die innere Herrlichkeit; 2) die Herrlichkeit die nach außen hervorstrahlende Heiligkeit. — Von Natur ist Jedem Selbstliebe eingepflanzt, und dieser soll die Liebe des Mannes zum Weibe an Stärke und Innigkeit gleichkommen. — Der Mensch sorget für seinen Körper, Christus für die Gemeinde, der Mann für das Weib. — Christus und seine Gemeinde ein Geheimniß, das man glauben, aber nicht sehen kann. — Schleiermacher: Des Apostels Gedanken über die christliche Führung der Ehe: 1) Wie er uns in der christlichen Ehe ein Irdisches und ein Himmlisches zeigt, welches Eins ist; 2) wie er uns darin eine Ungleichheit zeigt, die sich wieder in die vollkommenste Gleichheit auflöst. — Daß in der Ehe als der ursprünglichen Wurzel alles geselligen Lebens nichts sein soll, was uns von Christo dem Herrn abziehen könnte. — Wie oft sehen wir die Ehe unter den Christen 1) in einer wahrhaft gräßlichen Gestalt, 2) in einer ängstlichen Gestalt, 3) in einer widrigen Gestalt. — Wenn auf der einen Seite das Weib zwar unterthan ist und sein muß, aber auf der anderen immer mehr befreit wird durch den, der sie liebt nach dem Bilde Christi; so verschwindet jeder Schein der Ungleichheit in dem höheren Gefühl einer vollkommenen Gemeinsamkeit des Lebens. — Passavant: Es hat ein christlicher Lehrer nicht ohne Grund bemerkt, das Lieben der Männer sei nicht leichter, als das Unterthansein der Weiber. — Je treuer, weiser und männlicher der Mann seines Weibes wie seines eigenen Leibes pflegt, um so treuer, zarter und heiliger wird ihm das Alles durch des Weibes heiligliebendes Sorgen erwiedert und vergolten. — Stier: Das Wort die rechte und fortgehende Taufe. — Das Wort als Wasserbad, wie das Wasserbad im Worte kräftig. — Die Schöpfung des Weibes ein auf Christum zielendes Geheimniß.

## Kap. 6, 1—9.

Inhalt: Apostolische Ermahnung an Kinder und Eltern, Herren und Gesinde, sich ihres christlichen Hausstandes im Herrn würdig zu verhalten.

1 Ihr Kinder, gehorchet euern Eltern im Herrn; denn das ist recht. 2 *Ehre deinen
3 Vater und die Mutter, welches ein erstes Gebot mit Verheißung ist, *auf daß dir's
4 wohl gehe und du lange lebest auf Erden. *Und ihr Väter, erzürnet eure Kinder nicht,
5 sondern ziehet sie auf in Zucht und Vermahnung des Herrn. *Ihr Knechte, gehorchet den Herren nach dem Fleisch, mit Furcht und Zittern, in Einfältigkeit eures Herzens,
6 als Christo, *nicht mit Augendienerei als Menschen zu gefallen, sondern als Knechte
7 Christi, die den Willen Gottes thun von Herzen, *die mit Wohlgefallen dienen, als dem
8 Herrn und nicht Menschen, *die da wissen, daß, was irgend ein Jeglicher Gutes thut,
9 das wird er vom Herrn empfangen, ob Knecht, ob Freier. *Und ihr Herren, dasselbige thut gegen sie, unterlassend die Drohung, die ihr wisset, daß ihr Herr und der eurige ist im Himmel und Ansehen der Person ist nicht bei ihm.

### Exegetische Erläuterungen.

**1. Ihr Kinder, gehorchet — auf Erden.** Von der Ermahnung der Ehegatten zur Erfüllung ihrer wechselseitigen Pflichten geht der Apostel zu einer Ermahnung an die Kinder über, in welcher er denselben ihre Pflichten gegen die Eltern einschärft. Der Gehorsam ist die Grundpflicht der Kinder ihren Eltern gegenüber, eine natürliche Folge der physischen und ethischen Abhängigkeit, in welcher die Kinder zu ihren Eltern stehen. Den spezifisch christlichen Charakter erhält die Gehorsamspflicht erst durch die nähere Bestimmung (ἐν κυρίῳ), die nicht von Gott (wie gewöhnlich), sondern von Christus (vergl. 5, 21) zu verstehen ist und daran erinnern will, daß der Gehorsam des Christenkindes ein selbstsuchtsloser oder heiliger sein soll, der nicht aus knechtischer Furcht entspringt und sich nicht zu einem Werkzeuge gottloser Zumuthungen hingibt. Mit Unrecht schließt Hofmann aus der Ermahnung des Apostels an die Kinder, daß dieselben für getauft zu achten seien. Nach 1 Kor. 7, 14 gelten die Kinder christlicher Eltern dem Apostel als solche, auch abgesehen von der Taufe,

für geheiligt. Mit V. 2 f. begründet nun der Apostel näher, weßhalb er einen solchen Gehorsam der Kinder gegen die Eltern so ernstlich anempfiehlt. Der Ausdruck *δίκαιον* bedeutet, was dem Gesetze (hier, dem göttlichen) gemäß ist. Nun ist zwar nicht das spezielle Gebot des Gehorsams, dagegen das umfassendere der Ehrfurcht gegen die Eltern im Dekaloge (2 Mos. 20, 12; 5 Mos. 5, 16) enthalten. Die Ehrfurcht äußert sich nothwendig im Gehorsam, und der Mangel an diesem läßt unbedingt auf einen Mangel an jener schließen. Auffallend ist nun aber, daß in dem Relativsatze (*ἥτις ἐστὶν ἐντολὴ κ. τ. λ.*) jenes Gebot als *πρώτη* bezeichnet wird, da es im Dekaloge bekanntlich nicht an erster Stelle steht. Jedenfalls ist es unzulässig, die Bedeutung von *πρώτη* in der Art abzuschwächen, daß damit nur ein „hauptsächlich wichtiges" Gebot bezeichnet sein sollte (Koppe u. A.); denn wichtig kann *πρώτη* nicht heißen, da es eine Priorität der Zahl und nicht des Inhalts ausdrückt. Eher könnte es scheinen, als ob der Apostel a. u. St. nur die zweite Tafel des Dekalogs in's Auge gefaßt, und das Gebot der Ehrfurcht gegen die Eltern als das erste dieser Tafel hätte bezeichnen wollen (Ambrosius u. A.). Allein da die nähere Bestimmung „mit Verheißung" (*ἐν ἐπαγγελίᾳ*) ausdrücklich angibt, wie der Apostel das Attribut *πρώτη* aufgefaßt wissen will, so ist die einzig statthafte Auslegung die, daß das betreffende Gebot als das erste, welches von einer Verheißung begleitet ist, bemerklich gemacht werden soll. In der That ist im Dekaloge selbst nur dieses Gebot von einer Verheißung begleitet; denn bei 2 Mos. 20, 6 ist die dem Bilderverbote angehängte Verheißung nicht zu diesem gehörig, sondern sie hat einen allgemeinen Charakter. Hieraus erhellt, daß die Priorität auch nicht auf die Gebote des Dekalogs beschränkt sein kann, sondern sich auf alle weiteren, auf dem Dekalog ruhenden, Gebote bezieht (Meyer). Der Inhalt der Verheißung folgt V. 3, in Uebereinstimmung mit den LXX, jedoch mit Weglassung der näheren Bestimmung des Landes Kanaan nach. Diese Weglassung ist nicht mit Meyer deßhalb für unwesentlich zu halten, weil Paulus ohne Zweifel die Bekanntschaft mit dem vollständigen Verheißungsworte vorausgesetzt habe. Warum hat er nicht auch noch Anderes weggelassen? Der Apostel beseitigt absichtlich die particularistische Nebenbeziehung des Gebotes auf das Land Kanaan und wendet den Verheißungssegen auch den Heiden zu, weßhalb die Worte *ἐπὶ τῆς γῆς* „auf Erden" zu übersetzen sind. Im Uebrigen ist die Verheißung eigentlich, nämlich von einem gedeihlichen langen Leben, und nicht typisch von der Theilnahme an den geistigen Gütern des himmlischen Kanaans zu verstehen (Hieronymus u. A., Olshausen), zu welcher Auslegung im Contexte keine Veranlassung gegeben ist. Der Wechsel zwischen Conjunktiv (*γένηται*) und Futurum (*ἔσῃ*) nach *ἵνα*, wie bei den Classikern nach *ὅπως*, kommt wie V. 2 auch sonst vor (Offenb. 22, 14), und drückt aus, daß, wenn das Eine eingetroffen ist (das Wohlergehen), das Andere (das lange Leben) die nothwendige Folge davon sein wird.

**2. Und ihr Väter — in Zucht und Vermahnung des Herrn.** Von der Ermahnung an die Kinder wird der Apostel durch einfachen und natürlichen Uebergang (*καί*, V. 4) zu der Ermahnung an die Eltern übergeführt. Die Mütter werden nicht angeredet, nicht deßhalb, weil die Mutter im Haushalte des Orientalen keine Bedeutung hatte (Rückert), wogegen Harleß mit Recht auf Sprüche 31, 10 ff. verweist, noch weniger deßhalb, weil der Apostel an die Erziehung herangewachsener Kinder dachte, welche der Natur der Sache nach mehr den Vätern als den Müttern zufalle (Olshausen), sondern deßhalb, weil der Vater als Familienhaupt die Erziehung vornehmlich zu leiten und die Kinder zur Zucht anzuhalten hat und die mütterliche Erziehung somit in der väterlichen inbegriffen ist. Die Ermahnung des Apostels ist eine doppelte. Erstens eine negative, daß die Väter in ihren Kindern nicht den Zorn erregen sollen (*μὴ παροργίζετε τὰ τέκνα ὑμῶν*); denn da nach 4, 26 der sündliche Zorn verwerflich ist (und die Aufgebrachtheit der Kinder gegen die Eltern ist immer sündlich), so heißt: die Kinder erzürnen so viel, als sie zur Sünde reizen. Durch ungerechte, übermäßige Strenge wird das Kind zum Zorne gereizt; diese ist der Natur der Sache nach von Seiten des Vaters immer mehr zu besorgen, als von Seiten der Mutter. Zweitens ist die Ermahnung eine positive. Die Erziehung (zu *ἐκτρέφειν*, vergl. 5, 29, hier im ethischen Sinne gebraucht) soll *ἐν παιδείᾳ καὶ νουθεσίᾳ κυρίου* geschehen. Unstreitig liegt der Hauptnachdruck auf dem Genitiv *κυρίου*, wodurch das christliche Princip der Erziehung aufgestellt wird. Der Genitiv ist Gen. auctoris; Paulus meint die Zucht, die vom Herrn, d. h. von seinem Worte und Geiste, ausgeht. Daher ist die Uebersetzung Luther's unrichtig: „zum Herrn". Die Ausdrücke *παιδεία* und *νουθεσία* unterscheiden sich so von einander, daß jenes die Erziehung im Allgemeinen, so zu sagen das System derselben, dieses die erziehende Einwirkung im Besondern, durch zurechtweisende Rede, bedeutet. Mit der Präpos. *ἐν* wird die Gränze angegeben, innerhalb welcher die Erziehung sich bewegen soll.

**3. Ihr Knechte gehorchet den Herren — als Christo.** Die apostolische Ermahnung an die „Knechte," d. h. Sklaven (*οἱ δοῦλοι*), schließt sich unmittelbar an die, die Kinder und Eltern betreffende an, weil die Sklaven im Alterthum einen wesentlichen Bestandtheil der Familie oder der Hausgenossenschaft bildeten. Daraus, daß unsere Stelle keine Mißbilligung der Sklaverei enthält, und daß der Apostel auch anderwärts die christliche Freiheit als mit der Sklaverei nicht unverträglich betrachtet (1 Kor. 7, 20 ff.), folgt im geringsten nicht eine Billigung derselben. Da das Christenthum die Bestimmung hat, den Menschen und die Menschheit von innen heraus zu erneuern, so war es auch nicht die Aufgabe des Apostels, als Prediger des Evangeliums, auf eine äußere Umgestaltung des Verhältnisses der Sklaven zu ihren Herren zu dringen. Vielmehr mußten Jahrhunderte noch hingehen, die Macht des Heidenthums mußte erst in der innersten Wurzel gebrochen werden, bevor der Geist der christlichen Freiheit die Ueberzeugung von der Unverträglichkeit der Sklaverei und Leibeigenschaft mit der durch das Christenthum zur vollen Anerkennung gebrachten Idee der Gottbildlichkeit des Menschen (Eph. 4, 24; Kol. 3, 10) in's allgemeine sittliche Bewußtsein der Völker erheben konnte. Unrichtig ist es unter allen Umständen, mit Harleß zu sagen, daß die Sklaverei keine Hemmung der Kraft der evangelischen Wahrheit sei. Sie ist dies, wie alle aus

der vorchristlichen Periode stammenden jüdischen und heidnischen Institutionen; aber das Christenthum ist kräftig genug, um diese Hemmungen allmählich zu überwinden. Der große Fortschritt, welchen die apostolische Ermahnung über die vorchristliche Anschauung hinaus bezeichnet, liegt darin, daß sie die Herren der Sklaven als „Herren nach dem Fleische" (κύριοι κατὰ σάρκα) bezeichnet. Damit ist die Gewalt des Herrn auf die Naturseite seines Sklaven beschränkt; die Herren sollen nur über die äußeren Verhältnisse der Sklaven zu gebieten haben; ihr Geist ist emanzipirt, ihr Gewissen frei, d. h. lediglich dem himmlischen Herrn, Christo, unterworfen. Die Art des Gehorsams selbst wird in dreifacher Weise beschrieben. Derselbe soll erstens stattfinden: μετὰ φόβου καὶ τρόμου (1 Kor. 2, 3; Phil. 2, 12), d. h. in gewissenhafter Sorge treuer Pflichterfüllung, die stets befürchtet nicht die volle Schuldigkeit gethan zu haben; zweitens: ἐν ἁπλότητι τῆς καρδίας (Röm. 12, 8; 2 Kor. 1, 12; Kol. 3, 22) mit einfacher Aufrichtigkeit, nicht mit verstelltem äußerem Eifer bei innerer Widerwilligkeit; drittens: ὡς τῷ Χριστῷ: das eigentliche Motiv des Gehorsams soll in dem Verhältnisse der christlichen Sklaven zu Christo liegen, weil er den Gehorsam von ihnen fordert, und sie denselben also nicht lediglich ihrem irdischen, sondern vorzüglich ihrem himmlischen Herrn leisten.

4. **Nicht mit Augendienerei — ob Knecht, ob Freier.** Die beiden letzteren Bestimmungen: (ἐν ἁπλότητι τῆς καρδίας ὑμῶν und ὡς τῷ Χριστῷ) erscheinen dem Apostel so wichtig, daß er sie noch näher erläutert. Der „Einfältigkeit des Dienstes" ist die „augendienerische Menschengefälligkeit" gegenübergestellt, welche ein Erzeugniß künstlich selbstsüchtiger Berechnung ist und, um zu scheinen, was sie nicht ist, auch äußere Kunstmittel nicht verschmäht. Der nur noch Kol. 3, 3 vorkommende Ausdruck ὀφθαλμοδουλεία bedeutet einen solchen Dienst, bei dem es nur auf die Augen des Herrn abgesehen ist, wobei also die Sorgfalt und Treue da ein Ende nimmt, wo das Auge des Herrn nicht mehr hingelangt. Ein solcher Dienst hat den Schein, aber nicht die Wahrheit des Gehorsams; zum Beweggrunde die selbstsüchtige Absicht, dem Herrn zu gefallen, d. h. seinen augenblicklichen Beifall zu erwerben, nicht aber den aufrichtigen Wunsch, die Wohlfahrt seines Hauses zu fördern. In dem Ausdruck ἀνθρωπάρεσκοι liegt, daß die Sklaven bei einem solchen Verhalten gegenüber ihren Herren nicht Gott vor Augen haben, sondern die menschlichen Schwächen ihrer Gebieter zu ihrem Vortheile benutzen. Den Gegensatz zu ἀνθρωπάρεσκοι bildet ὡς δοῦλοι Χριστοῦ, und in dem Participialsatze (ποιοῦντες κ. τ. λ.) liegt die nähere Bestimmung, wie das Thun oder Verhalten eines „Knechtes Christi" beschaffen ist. Erfordert doch der Begriff eines „Knechtes Christi", daß derselbe Gottes Willen erfüllt, weil Christi Willen und Gottes Willen vollkommen übereinstimmen (Joh. 5, 30; 10, 30). Die Worte ἐκ ψυχῆς sind nicht (nach Hieronymus, Chrysostomus u. v. Neueren) mit δουλεύοντες zu verbinden, da μετ' εὐνοίας bereits die nähere Bestimmung dazu enthält, sondern sie beschreiben das Thun eines „Knechtes Christi" im Unterschiede von einem anderen „Knechte" näher. Während dieser den Willen Gottes nur gezwungen vollzieht, vollzieht ihn der Knecht Christi „von Herzen," d. h. aus freier Bewegung seines Innern. Die Worte μετ' εὐνοίας δουλεύοντες κ. τ. λ. [1]) zeigen an, wie es der Apostel mit Beziehung auf die Sklaven verstanden wissen will, wenn er wünscht, daß sie den Willen Gottes „von Herzen" thun. Er versteht darunter, daß sie ihre Sklavenarbeiten mit einer wohlwollenden, und nicht mit einer mißwollenden, d. h. übellaunischen Gesinnung gegen ihre Herren verrichten, und das wird ihnen dann möglich werden, wenn sie nicht sowohl die Menschen, als den himmlischen Herrn selbst als den Arbeitsgeber betrachten. Ist es doch der himmlische Herr, von dem sie auch ihre äußere Lebens- und Berufsstellung ableiten. In dieser Gesinnung soll sie nun noch ein besonderes Bewußtsein (εἰδότες ὅτι κ. τ. λ.) bestärken. Die letzteren Worte weisen nicht auf V. 5 (Meyer), sondern auf V. 6 (ποιοῦντες τὸ θέλημα τ. θ.) zurück. Wenn die Sklaven ihren Herren in der Art Gehorsam beweisen, daß sie Gottes Willen dabei erfüllen, dann haben sie das Bewußtsein, mit ihrem Gehorsamsdienste etwas Gutes zu thun; denn Gottes, des unbedingt Guten, Wille ist stets das Gute (Luc. 19, 18). Was aber irgend Einer Gutes gethan haben wird (ὅ ἐάν τι ἕκαστος ποιήσῃ ἀγαθόν[2]), in welcher Lebens- und Berufsstellung er es gethan haben mag, das wird ihm wieder vergolten werden (τοῦτο κομίσεται [3]), und zwar vom Herrn, weil er es nicht Menschen, sondern dem Herrn gethan hat. Aus den Worten εἴτε δοῦλος κ. τ. λ. ist nicht gerade zu schließen, daß der Apostel an das Aufhören der Sklaverei in der Christenheit vor der Parusie nicht gedacht habe (Meyer), sondern vielmehr, daß ihm der Sklav in seinem Verhältnisse zu Christo gleich hohen Werth hatte wie der Freie, daß also auf dem christlichen Standpunkte ihm bereits damals die sociale Differenz verschwunden war. Bei κομίσεται (vergl. 2 Kor. 5, 10; Kol. 3, 25) hat übrigens der Apostel allerdings die Vergeltung beim Endgericht im Auge.

5. **Und ihr Herren — Ansehen der Person ist nicht bei ihm.** Mit V. 9 folgt der Abschluß der den Hausstand betreffenden Ermahnungen. Auffallend ist die Forderung des Apostels, daß die Herren das Nämliche (τὰ αὐτά) thun sollen, was die Sklaven. Die Form des Thuns kann er damit unmöglich meinen (Chrysostomus), da dieselbe in Betreff des Verhältnisses der Sklaven zu den Herren im δουλεύειν, in Betreff des Verhältnisses der Herren zu den Sklaven im κυριεύειν besteht. Deßhalb muß der Apostel die dem Thun zu Grunde liegende Gesinnung im Auge haben, was er auch durch die nähere Bestimmung: ἀνιέντες τὴν ἀπειλήν ausdrückt. Dem μετ' εὐνοίας δουλεύειν soll ein μετ' εὐνοίας κυριεύειν entsprechen. Unter der Bezeichnung ἀπειλή (der Art. steht, weil nicht jede Art derselben gemeint ist) ist der harte, von Scheltworten begleitete Ton der Behandlung zu verstehen, der in einer lieblosen Gesinnung seinen Grund hat, aber bei manchen Herren blos herkömmlich war. Diesen sollen die Herren gänzlich unterlassen (ἀνιέντες), nicht blos mildern (Erasmus u. A.). Dabei ruft der Apostel den

1) Nach den besten Zeugen ist nicht δουλεύοντες τῷ κυρίῳ, sondern ὡς τῷ κυρίῳ, zu lesen.

2) Bei ὅτι ὃ ἐάν τι ἕκαστος schwanken die Worte sehr, und zwar so, daß die Zeugen für ἕκαστος ὃ ἐάν überwiegend sind, das auch Lachmann recipirt hat. Allein aus einer Emendation ist die Recepta nicht zu erklären; dagegen die Varianten wegen ὅτι-τι aus einem Schreibfehler

3) Κομίσεται ist besser beglaubigt als κομιεῖται.

christlichen Herren in's Bewußtsein (εἰδότες [1]), daß auch sie eben sowohl als die Sklaven einen Herrn im Himmel haben und vor dessen unparteiischen Richterstuhl gestellt werden sollen. Er macht also auch an dieser Stelle wieder geltend, daß der Unterschied zwischen Herren und Sklaven nur ein äußerer, gesellschaftlicher, nicht aber ein innerer, ethischer ist, daß beide Theile Gott gegenüber vollkommen gleichberechtigt sind. Der Herr im Himmel (ὁ κύριος .. ἐν οὐρανοῖς) ist der zur Rechten Gottes erhöhte Christus, der als künftiger Weltrichter vorgestellt ist, ohne daß gerade an das Herabsteigen vom Himmel (1 Thess. 4, 16; 2 Thess. 1, 7) mit Harleß zu denken wäre. Vor dem irdischen Gericht fanden die Herren auch bei einer ungerechten Behandlung ihrer Sklaven ohne Schwierigkeit Schutz (προσωποληψία, פָּנִים נָשָׂא 3 Mos. 19, 5; Mal. 2, 9; Gal. 2, 6); nicht so vor demjenigen Jesu Christi, der ja schon während seiner Erscheinung auf Erden der Vertreter der Bedrückten und ungerecht Behandelten gewesen ist.

## Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1) Die apostolischen Ermahnungen in unserm Abschnitte sind besonders deutliche Beweise dafür, daß die christliche Moral auf dem Grunde der allgemeinen Moral ruht, und daß Christus nicht gekommen ist, auch nur das geringste Titelchen zu durchstreichen (Matth. 5, 17 ff.). Aber dennoch unterscheidet sich die christliche Moral von der allgemeinen wesentlich nach ihrem innersten Prinzipe. Kindes- und Elternliebe, Gehorsam der Untergebenen gegen die Vorgesetzten, eine milde schonende Behandlung von Seiten der Uebergeordneten gegen die Untergeordneten: das sind Tugenden, welche auch die allgemeine Moral zur Pflicht macht, allein ohne daß sie einen höheren Beweggrund für dieselben aufstellt. Das Evangelium läßt diese Tugenden nicht als bloße Aeußerungen des geselligen Naturtriebes oder der gesellschaftlichen Convenienz erscheinen, sondern als sittlich bewußte Erscheinungsformen des Verhältnisses der Gläubigen zu Christo. Das Kind soll den Eltern gehorchen, weil es in denselben die Stellvertreter Christi zu ehren hat. Die Eltern sollen die Kinder in Zucht und Vermahnung erziehen, weil der Geist Christi ein Geist der Zucht und Vermahnung ist. Die Knechte sollen den Befehlen ihrer Herren mit aufrichtiger Willigkeit nachkommen, weil sie ihre untergeordnete Stellung als von Christus so geordnet zu betrachten haben, und weil der knechtische Stand — nach den Prinzipien des Christenthums — kein Hinderniß des Gutesthuns, und wer Gutes thut als solcher Gott angenehm ist. Die Herren sollen ihre Knechte gerecht und mild behandeln, weil — nach christlichen Prinzipien — die Sklaven nicht bloße Sachen, sondern sittlichfreie Personen sind und unter dem Schutze der Gerechtigkeit des persönlichen, heiligen und gerechten Gottes stehen.

2. Es ist keinem Zweifel unterworfen, daß es auch einen irdischen Segen gibt, und daß die Verheißung desselben auch auf dem neutestamentlichen Gebiete noch volle Geltung hat. Ein langes, in Wohlstand und Ehren verbrachtes Leben ist ein Gnadengeschenk Gottes, und Gott hat ein solches insbesondere Denen verheißen, welche die Pflichten der Ehrerbietung und des Gehorsams gegen ihre Eltern erfüllen. Gleichwohl ist damit keineswegs behauptet, daß ein Jeder, welcher gegen seine Eltern pflichtgetreu handelt, lange leben und Ehre genießen werde. Während der ungestörte Besitz des Landes Kanaan vom alttestamentl. Gesetzesstandpunkte aus das höchste Ziel der theokratischen Hoffnungen und Wünsche war, haben die Christen dagegen ihr Bürgerrecht im Himmel (Phil. 3, 20). Der irdische Segen hat für sie nur in sofern wahren Werth, als er mit einem guten Gewissen verbunden und ein Vorgeschmack des himmlischen ist. Der Christ darf nie vergessen, daß er diese Welt genießen soll als ein solcher, der sie nicht genießt (1 Kor. 7, 29 ff.). Deßhalb sind auch vom christlichen Standpunkte aus Leiden und Schmach niemals ohne Weiteres unter dem Gesichtspunkte der Strafe oder Vergeltung aufzufassen, sondern unter demjenigen der Prüfung und Läuterung, und wenn das Buch Hiob die jüdische Voraussetzung, daß, wer viel zu erleiden habe, auch viel gesündigt haben müsse, theoretisch widerlegt, so hat das Leiden und Sterben Jesu Christi dieselbe thatsächlich in ihrer Unrichtigkeit aufgewiesen.

3. Die christliche Erziehung ist eine der schwierigsten Aufgaben, welche auf das Gewissen christlicher Ehegatten gelegt ist. Die Grundzüge der christlichen Erziehungslehre sind vom Apostel V. 4 niedergelegt. Sie bestehen nach der negativen Seite darin, daß die Eltern ihrerseits Alles vermeiden, was den Affekt sinnlich-selbstsüchtiger Leidenschaft in den Kindern hervorruft. Leidenschaften, die schon in früher Jugend an der höchsten Autorität, die es für das Kind gibt, der elterlichen, sich entzünden, sind später fast nicht mehr auszulöschen. Nach der positiven Seite bestehen jene Grundzüge darin, daß die Eltern den Geist Christi zum Ausgangspunkte ihrer erzieherischen Thätigkeit nehmen. Jeder Mensch soll ja nach dem Bilde Christi erneuert, aus dem schöpferischen Personleben des Herrn zu einer neuen Persönlichkeit wiedergeboren werden. Harte Zwangsmittel sind dadurch von selbst ausgeschlossen. Das elterliche Haus darf nicht zu einer Strafanstalt für das Kind werden, aus deren Kerkermauern es sich herausssehnt. Christi Geist ist zwar ein Geist der Zucht, der Selbstbeschränkung und Selbstbeherrschung, und geht überall auf Ueberwindung der sinnlichen Lüste und Begierden aus; aber die christliche Zucht ist ein Ausfluß der Liebe und geht vor Allem auf Bildung einer selbstbewußten und selbständigen sittlichen Ueberzeugung; Vorschriften und Gebote sind bei ihr Nebensache, Hauptsache ist Gesinnung und Vorbild. Daher nennt der Apostel die Vermahnung oder Rüge erst in zweiter Linie. Dieselbe ist eine Correktion der ausschreitenden Freiheit. Bemerkenswerth ist, daß das N. Testament der körperlichen Züchtigung nicht gedenkt, wogegen dieselbe im A. T. entschieden empfohlen ist (Spr. 22, 15; 23, 13 f.). Der Apostel verbietet sie nicht, aber er gebietet sie noch weniger; sie kann nur da eine geeignete Anwendung finden, wo die Empfänglichkeit für die Aufnahme des Geistes Christi in dem Objekte der Erziehung noch durchaus mangelt.

4. Das Verhältniß der dienenden Klasse zu Herren und Frauen ist — man muß es leider

1) Bei V. 9 schwanken nach εἰδότες ὅτι die Lesarten ungewöhnlich. Am besten bezeugt und von Griesbach empfohlen, von Lachmann und Tischendorf receipirt, ist die Lesart αὐτῶν καὶ ὑμῶν. Aus dem doppelten καὶ scheint die Verwirrung bei den Abschreibern entstanden zu sein, wozu noch der Gleichlaut der Endsylben των-μων kam.

gestehen — vom christlichen Geiste bei weitem noch nicht genugsam durchdrungen. Die Sklaverei und die Leibeigenschaft sind zwar unter christlichen Völkern großentheils aufgehoben. Das christliche Prinzip der freien persönlichen Selbstbestimmung ist allmählich als unverträglich mit der Thatsache erkannt, daß ein Mensch den anderen wie einen mit Geld erworbenen käuflichen und verkäuflichen Gegenstand behandelt. Die selbstsüchtige Sophistik der Sklavenhalter wird diese Erkenntniß im Großen und Ganzen bei den christlichen Völkern nicht mehr zu verdunkeln vermögen. Die Sklaverei ist heidnischen Ursprunges; sie ist aus der sündlichen Verdunkelung der Idee des göttlichen Ebenbildes hervorgegangen. Im Judenthume vermochte sie sich nicht als theokratisches Grundgesetz zu verfestigen. Dagegen fehlt dem freien Verhältnisse zwischen Herrschaften und Dienstboten, wie es sich in christlichen Ländern allmählich ausgebildet hat, die Grundlage selbstsuchtsloser Liebe und hingebenden Vertrauens. Herrschaften und Dienstboten suchen sich meist gegenseitig auszunutzen, die einen in kalter Berechnung, die anderen in neidischer Verbitterung. Nur in selteneren Fällen wachsen Dienstboten als organische Glieder in den Kreis der Familiengenossenschaft hinein. Der Staat sieht sich genöthigt, langjährige Dienstzeit mit Prämien auszuzeichnen, vermag aber mit noch so achtungswerther büreaukratischer Fürsorge nicht, den Geist der Liebe und des Vertrauens in die Herzen zu pflanzen. Die Theorien eines widerchristlichen Socialismus, welcher schwarmgeisterisch auf äußere Vermischung und Verwaschung aller Standesunterschiede hinarbeitet, untergraben und vergiften das dienstliche Verhältniß immer mehr: Gottes Fingerzeig für harte Dienstherren und leichtfertige Dienstboten. Das Evangelium allein repräsentirt auch in diesem Verhältnisse die ächte Theorie der Menschenwürde und Ebenbürtigkeit aller Menschen, trotz der Verschiedenheit natürlicher Rassenbildungen. Vor dem Blute des gekreuzigten und dem Throne des erhöhten Erlösers sind wir alle gleich; in diesem Bewußtsein mildern sich alle socialen Unterschiede; auch in dem geringsten unserer Brüder ehren wir als Christen das Bild dessen, der uns so theuer erkauft hat und so gnädig richten wird.

## Homiletische Andeutungen.

Die Ermahnung des Apostels, daß die Kinder ihren Eltern im Herrn gehorsam sein sollen: 1) der Beweggrund, der zur Befolgung derselben verpflichtet; 2) die Verheißung, die mit der Befolgung verbunden ist. — Ehre Vater und Mutter, das erste Gebot, das Verheißung hat: 1) seine Wichtigkeit; 2) sein Segen. — Die Grundzüge der christlichen Erziehung: 1) was die Eltern dabei zu vermeiden; 2) was sie zu thun haben. — Die Gehorsamspflicht christlicher Dienstboten: 1) worauf sie beruhe (auf dem Verhältnisse zu Christo); 2) worin sie sich als eine wahrhaft christliche erweise (in sorgfältiger Gewissenhaftigkeit, aufrichtiger Herzenslauterkeit, freudiger Bereitwilligkeit). — Die Gefahr der Menschengefälligkeit im Verhältnisse von Untergebenen zu ihren Vorgesetzten: 1) warum sie so groß; 2) wie sie zu vermeiden sei. — Wie wichtig es sei in jeder dienenden Stellung nicht vorzüglich auf Menschen, sondern vor Allem auf Christum, den Herrn der Herren, zu sehen. — Wie auch die niedrigste Stellung uns zu einem Mittel und Wege werden könne, das Gute zu thun. — Der falsche und der wahre Standpunkt in der Beurtheilung menschlicher Handlungen: 1) daß Menschen meist nach dem äußeren Scheine oder Erfolge urtheilen; 2) daß Gott sein Urtheil immer nach der Gesinnung einrichtet. — Die Gleichheit aller Menschen vor Gott: 1) daß sie kein Hinderniß für die Fortdauer der gesellschaftlichen Unterschiede ist; 2) aber allen Menschen, ohne alle Rücksicht auf ihre äußere Stellung, dieselbe gerechte Beurtheilung von Seiten Gottes zusichert. — Die unerschütterliche Gerechtigkeit des göttlichen Gerichtes 1) ein Schrecken für alle Bedrücker; 2) ein Trost für alle Bedrückten.

Starke: Daß Gott zu seinen Geboten noch Verheißungen setzt, damit wir um so williger seien, denselben nachzuleben. — Haben gehorsame Kinder ihre Verheißung, so haben ungehorsame ihre Bedräuung. — Kinder wohl auferziehen zu Gottes Preis und der Welt Nutzen ist besser und mehr, als ihnen große Schätze hinterlassen. — Wer in seinem Dienste murrt, als des Dienens überdrüssig, der murrt wider Gott selbst. — Wir sollen in jedem Dienste nicht um der Menschen, sondern um Gottes willen arbeiten. — Rieger: Je weniger Jemand noch selbst erfahren hat, desto sicherer ist für ihn Gehorsam. — An Eltern den Gehorsam lernen bei zarten Jahren, unter einem mit Liebe gemäßigten Regiment, ist leichter, als wenn man ihn erst unter fremden Händen lernen muß. — Liebe ist von Natur in einem gewissen Sinne auch unvernünftigen Thieren eingepflanzt; bei der Macht des Eigenwillens würde sie aber nimmer zu stetem Gehorsam ausreichen, wenn sie nicht eine Unterstützung von der Ehrfurcht bekäme. — Alle Verheißungen Gottes müssen gläubig, d. h. demüthig behandelt werden; denn sie lassen sich nicht abtrotzen. — Je mehr in der Auferziehung Alles darauf gesetzt wird, durch das Gesetz, d. h. Gebieten, Verbieten, Drohen und Strafen, auszurichten, je mehr geräth man in die Versuchung, seine Kinder zum Zorn zu reizen. — Durch Zwangsmittel, Strenge und List macht man die Untergebenen nur desto arglistiger. — Mit Einfältigkeit des Herzens kommt man weiter als mit dem Dienst vor Augen. — Wer nicht mit Schwachheiten Geduld haben lernt, wird mit Anderer Bosheiten gestraft. — Lisco: Durch recht Gehorchen, lernt man später recht Befehlen. — Bei aller unserer Thätigkeit soll uns stets der Gedanke und die Rücksicht auf den Erlöser leiten, dem eigentlich und im Grunde Jeder in seinem Amte und Stande dient. — Pflicht der Herren gegen ihre Untergebenen ist 1) Billigkeit und 2) Liebe. — Schleiermacher: Das wahre Wesen des kindlichen Gehorsams: 1) aus welcher Quelle nach des Apostels Meinung der Gehorsam entstehen soll; 2) aus welchen Gründen er ihn empfiehlt. — Daß unsere Auferziehung der Kinder von der Voraussetzung auszugehen hat, daß auch in ihnen schon nach dem Maße der Entwicklung ihrer geistigen Kräfte der Geist der Gemeinde sich verherrlichen kann. — Es ist eine Abweichung von der Regel des Apostels, wenn, indem wir Gehorsam von den Kindern fordern, wir ihr voreiliges Verlangen nach Gründen befriedigen. — Je mehr wir unsere Kinder lieben in dem Herrn, um so weniger kann es uns genügen, daß sie nur in unsere Fußtapfen treten, sondern ein jedes heranwachsende Geschlecht soll sein erziehendes überragen zu seiner Zeit. — Passavant: Ungerathene Söhne sind schwerlich je 1) dem Könige gute Unterthanen; 2) dem Staate gute Bürger; 3) den Brüdern gute Brüder; 4) den Freunden gute

Freunde geworden. — Väterliches Joch reizet die Lust, gebieret die Sünde, tödtet das kindliche Vertrauen, erstücket die Liebe, verkehret die Gemüther. — Die da hoch stehen und gebieten in der Welt, können es nie ernstlich und demüthig genug bedenken: vor Gott sind wir Alle gleich, Eines Ursprungs, Einer Natur, Einer Sünde, Einer Gnade, Einer Erlösung, Einer Herrlichkeit theilhaftig. — Stier: Das Verhältniß des Kindes zu Vater und Mutter die erste Gehorsamsschule für den Menschen. — Daß die Mutterliebe auszugleichen hat, wo des Mannes Art sich zur Strenge neigt. — Daß alle Menschen wie vor dem Richter, so in dem Erlöser gleich sind. — Palmer: Die Erfahrung, daß oft gerade der treueste Sohn am meisten mit sich unzufrieden und deßhalb von bitterer Reue nicht frei ist.

## Kap. 6, 10—20.

Inhalt: Schlußermahnung, stark zu sein im Herrn, mit Gottes Rüstung gegen die Mächte des Satans sich zu wappnen, zu kämpfen, zu wachen, zu beten und zu bitten für den Apostel.

Im Uebrigen, werdet stark in dem Herrn und in der Macht seiner Stärke. *Ziehet 10
die Rüstung Gottes an, um Stand halten zu können wider die listigen Anläufe des 11
Teufels. *Denn nicht ist uns der Kampf wider Fleisch und Blut, sondern wider die 12
Gewalten, wider die Weltherrscher dieser Finsterniß, wider die Geistmächte der Bosheit
im Himmel. *Um deßwillen ergreifet die Rüstung Gottes, auf daß ihr könnet wider- 13
stehen an dem bösen Tage und Alles ausrichtend Stand halten. *Stehet nun, umgürtet 14
eure Lenden mit Wahrheit, und angezogen mit dem Panzer der Gerechtigkeit, *und 15
unterbunden die Füße mit der Bereitschaft des Evangeliums des Friedens, *zu Allem 16
ergreifend den Schild des Glaubens, mit welchem ihr vermögen werdet alle Pfeile des
Bösewichts — die feurigen — auszulöschen. *Und den Helm des Heils nehmet, und 17
das Schwert des Geistes, welches ist das Wort Gottes, *durch allerlei Gebet und Bitte 18
betend zu jeglicher Zeit im Geiste, und eben dazu wachend mit allerlei Anhalten und
Bitten für alle Heiligen, *und für mich, daß mir gegeben werde das Wort mit Auf- 19
thun meines Mundes, mit Freudigkeit kund zu thun das Geheimniß des Evangeliums,
*für welches ich Botschaft thue in Ketten, auf daß ich in ihm Freudigkeit habe, wie 20
es mir gebührt zu reden.

### Exegetische Erläuterungen.

**1. Im Uebrigen werdet stark — wider die listigen Anläufe des Teufels.** Der Apostel faßt mit τὸ λοιπόν [1]) Alles, was er seinen Lesern noch zu sagen wünscht, in der folgenden Schlußermahnung zusammen. Mit Rücksicht auf die furchtbaren Feinde und großen Gefahren, welche die Christen zu überwinden haben, drängt er den Hauptinhalt seiner Ermahnung in die Worte: ἐνδυναμοῦσθε ἐν κυρίῳ. Die Stärke, welcher die Christen bedürfen, erhalten sie vermittelst ihrer Gemeinschaft mit dem Herrn; denn Christus ist der Inbegriff aller Stärke, sofern er und der Vater Eins ist (vgl. Phil. 1, 6; 2, 13 und noch die Auslegung zu 1, 19). Deßhalb fordert nun der Apostel die Christen auf, die „Waffenrüstung Gottes" (πανοπλία τοῦ θεοῦ) anzuziehen. Das Bild des Kampfes ist dem Apostel geläufig (vergl. 2 Kor. 10, 4; 1 Thess. 5, 8; 1 Tim. 6, 12; im A. T. Jes. 59, 17; Weisheit 5, 17 f.). Unsere Stelle enthält eine der originellsten und anschaulichsten Ausführungen dieses Bildes, weßhalb der Tadel de Wette's, sie sei eine spielend nachahmende Ausführung von 1 Thess. 5, 8 mit Benutzung von Jes. 59, 17, vielleicht noch Weish. 5, 17 f., gar nicht auf sie paßt. Paulus fordert zur Anlegung der ganzen Rüstung auf, weil Niemand, nur halb gerüstet, dem Teufel zu widerstehen vermag. Unter πανοπλία ist die allgemeine Waffenrüstung zu verstehen (vergl. auch Judith 14, 3; 2 Makk. 3, 25), die, nach römischer Art der Bewaffnung (Polyb. 6, 23, 2 ff.), aus Panzer, Schild, Lanze, Beinschienen, Helm und Schwert bestand. Der Apostel hat die Lanze weggelassen und dafür des Gürtels und der Feldschuhe Erwähnung gethan. Da die letzteren Stücke keine Bestandtheile der schweren Bewaffnung sind, so erhellt hieraus, daß der Apostel nicht blos schwerbewaffnete, sondern mit allen möglichen Waffenstücken versehene Streiter im Auge hatte. Die Lanze hat er wohl darum weggelassen, weil sie eine Angriffswaffe war. Der christliche Streiter soll nämlich die Angriffe des Teufels abwarten, einmal angegriffen aber mit allen zu Gebote stehenden Waffen sie überwinden. Mit dem Gen. τοῦ θεοῦ (Gen. auctoris) deutet der Apostel an, daß der Christ die Waffenrüstung sich nicht selbst verschafft, sondern von Gott empfängt; τοῦ θεοῦ bildet die Antithese zu τοῦ διαβόλου; nur göttliche Waffen sind im Stande, den Teufel zu überwinden. Auch aus der Bezeichnung μεθοδεῖαι διαβόλου geht hervor, daß der Apostel den Teufel sich als Angreifenden denkt (über die Bedeutung des Wortes s. zu 4, 14). Die Waffe des Teufels ist „List"; die Waffe Gottes „Kraft."

**2) Denn nicht ist uns der Kampf — im Himmel.** Angabe des Grundes, weßhalb es nöthig sei, die ganze Rüstung Gottes anzuziehen, um Stand zu halten (στῆναι). Es ist nicht ein gewöhnlicher, sondern ein ganz außergewöhnlicher Feind, dessen Anläufe die Christen abzuwehren haben. Der Satz

1) Die von Lachmann recipirte Lesart τοῦ λοιποῦ statt τὸ λοιπόν ist nicht ausreichend bezeugt und wahrscheinlich Gal. 6, 17 nachgebildet. Das in der Recepta an τὸ λοιπόν sich anschließende ἀδελφοί μου ist höchst wahrscheinlich Zusatz aus Phil. 3, 1.

V. 12 (*οὐκ ἔστιν — ἀλλά*) verneint nicht bedingt (Grotius), sondern unbedingt, und schließt mithin den Kampf mit Fleisch und Blut aus, d. h. wenn auch der Teufel Fleisch und Blut in Versuchung führt, so ist es doch eigentlich nicht Fleisch und Blut, wogegen der Christ in dem geschilderten Kampfe zu streiten hat. Unter *σὰρξ καὶ αἷμα* (Matth. 16, 17; Gal. 1, 16) ist die sinnlich-organische Natur des Menschen zu verstehen, im Gegensatze zu dem höheren Geistleben. Der Apostel will also zunächst sagen, daß die Christen in dem ihnen bevorstehendem Kampfe nicht mit ihren individuellen sinnlichen Lüsten und Begierden einen Kampf zu bestehen hätten. *Πάλη* bedeutet eigentlich den Ringkampf; hier überhaupt (wie auch hin und wieder bei griech. Dichtern) einen schweren heißen Kampf; denn zu der Annahme, daß der Apostel „in seiner beweglichen Phantasie augenblicklich seinem Bilde untreu geworden sei" (Meyer), ist kein Grund vorhanden. Als eigentliches Kampfobjekt nennt Paulus die *ἀρχαί, ἐξουσίαι, κοσμοκράτορες τοῦ σκότους τούτου* [1]) und die *πνευματικὰ τῆς πονηρίας*. Daß er mit diesen Bezeichnungen böse überirdische, dämonische Mächte meint, darüber kann kein Zweifel sein (über *ἀρχαί* und *ἐξουσίαι* s. zu 1, 21). Die beiden letzteren Bezeichnungen fügen keine neuen, von den beiden ersteren verschiedene dämonische Kategorien hinzu, sondern geben nur den Rang und die Beschaffenheit der vorgenannten näher an. Ihrem Range nach heißen die Dämonen (*κοσμοκράτορες*), weil der Kosmos in Folge des Sündenfalles dem Teufel unterworfen und derselbe der Gott oder Herrscher dieser Welt geworden ist (2 Kor. 4, 4; Joh. 12, 31; 14, 30). Der Ausdruck *κοσμοκράτωρ* findet sich im N. T. nur hier; die Rabbinen bezeichnen den Todesengel, die Gnostiker den Teufel mit demselben, und in dem pseudoepigraphischen Testam. Salom. werden sieben Dämonen als *κοσμοκράτορες τοῦ κόσμου τούτου* aufgeführt. Die Dämonen heißen jedoch a. u. St. nicht lediglich „Weltbeherrscher", sondern ihre Herrschaft erscheint in Folge der Genitivbestimmung (*τοῦ σκότους τούτου*) auf das Reich der Finsterniß beschränkt (4, 18 f.; 5, 8), wogegen die Christen Kinder des Lichtes heißen (5, 8 f.), und eben deßhalb nicht mehr unter der Gewalt des Fürsten der Finsterniß stehen. Ihrer Beschaffenheit nach werden die Dämonen als *τὰ πνευματικὰ τῆς πονηρίας* beschrieben. Das Neutrum des Adjektivums mit dem Artikel findet sich auch bei Profanscribenten in solchen Fällen durchgängig für das entsprechende Substantivum gebraucht, wo ein Collektivbegriff ausgedrückt werden soll (z. B *τὸ πολιτικόν*, Bürgerschaft, d. h. Gesammtheit der einzelnen Bürger, *τὰ ληστρικά*, Räuberschaft, die Gesammtheit der einzelnen Räuber u. s. w.). Mithin werden die Dämonen a. u. St. von Paulus als „Geisterschaften" charakterisirt, als Collektivpersönlichkeiten der Bosheit (*τῆς πονηρίας*, Gen. qual.), d. h. als solche Geistmächte, deren innewohnende Eigenschaft die Bosheit, das Schlechte als solches ist. Zu vielen Künsteleien in der Auslegung hat der unbestritten sehr schwierige Ausdruck *ἐν τοῖς ἐπουρανίοις* geführt. *Τὰ ἐπουράνια* kann a. u. St. (wie 1, 3, 20; 2, 6; 3, 10) nur den Himmel, und zwar als Wohnort der Seligen und Stätte der göttlichen Herrlichkeit bedeuten. Daher sind nicht die „himmlischen Güter" darunter zu verstehen (Chrysostomus u. A.), indem auch die Präpos. *ἐν* nicht den Gegenstand, für den gekämpft wird, anzeigen könnte. Jene Worte sind jedoch auch nicht mit *οὐκ ἔστιν ἡμῖν ἡ πάλη* zu construiren, so daß der Apostel den Ort hätte angeben wollen, wo der Kampf stattfinden würde (Rückert). Darüber, daß der Kampf auf der Erde auszufechten war, konnte nach dem Contexte kein Zweifel sein. Die nähere Bestimmung „im Himmel" gehört deßhalb (wie auch Hieronymus, Luther, Calvin, Bengel, die meisten neueren Ausl. annehmen) zu *τὰ πνευματικὰ τῆς πονηρίας*, und Paulus kann damit nur den dermaligen wirklichen oder vermeintlichen Wohnsitz der Dämonen bezeichnen wollen. Mit Hahn den Ausdruck auf den wirklichen Wohnsitz der Dämonen zu beziehen, und den Satan mit seinen Engeln noch jetzt am Orte der Seligen, an der Centralstätte der Herrlichkeit Gottes selbst wohnen zu lassen, ist ein ebenso schriftwidriger, als unvollziehbarer Gedanke (vgl. Luk. 10, 18). An einen vormaligen Aufenthalt des Satans im Himmel zu denken (Semler u. A.), ist textwidrig. Mit Meyer den Ausdruck „Himmel" hier von dem noch zur Erde gehörenden atmosphärischen Luftgebiete zu nehmen, ist nicht wohl zulässig, da in diesem Falle der Apostel sich nicht des bei ihm sonst immer von dem „Aufenthalte dessen, was reinmakellos, göttlich ist" gebräuchlichen Ausdruckes *τὰ ἐπουράνια* (Harleß), sondern wie 2, 2 der Bezeichnung *ὁ ἀήρ* bedient haben würde. Kann aber der Ausdruck nicht wirklich die Meinung enthalten, daß die Dämonen in dem Himmel gewohnt haben, so ist er nothwendig in dem Sinne zu verstehen, daß dieselben in hochmüthiger Selbstüberhebung sich für Bewohner des Himmels ausgegeben haben (vgl. Jes. 14, 12; Luk. 10, 18), welchen Christus in Wirklichkeit bereits eingenommen hatte (vgl. 2, 6). In der Ausdrucksweise des Apostels liegt eine treffende Ironie. Er will demzufolge a. u. St. nicht sagen, daß die Dämonen Geister, d. h. nicht eingeschränkt in diese oder jene Oertlichkeit der irdischen Welt sind (Hofmann), sondern daß sie in lächerlicher Anmaßung Anspruch auf dieselbe Würde, Macht und Herrlichkeit, wie Gott selbst, machen. In dem Paradoxon: „Geister der Bosheit im Himmel", ist nun auch ein Motiv für die Pflicht eifriger Ausrüstung zum Kampfe gegen die Dämonen enthalten. Wenn die „Geister der Bosheit" sich Herren des Himmels dünken, dann muß dieser Umstand ein Beweggrund mehr für die Christen, die auf das himmliche Erbe warten, sein, sich solcher frechen Anmaßung mit aller Anstrengung zu erwehren.

3. **Um deßwillen ergreifet die Rüstung — auf daß ihr könnet Stand halten.** Je mächtiger und gefahrdrohender der Feind, um so entschiedener thut es Noth, die rechte Waffenrüstung zur Hand zu nehmen. Die nächste Frage ist, was der Apostel unter dem bösen Tage (*τῇ ἡμέρᾳ τῇ πονηρᾷ* verstehe? So viel geht aus der Aufforderung V. 13 überhaupt hervor, daß der Kampf noch nicht angebrochen, sondern bevorstehend, aber auch nahe bevorstehend ist, sonst hätte der Apostel nicht bereits zum Ergreifen der Waffen gemahnt. Daher kann er unmöglich unter dem bösen Tage das gegenwärtige Zeitleben verstanden haben

1) Die Recepta *τοῦ σκότους τοῦ αἰῶνος τούτου* hat ganz entscheidende Zeugen gegen sich, während *τοῦ σκότους τούτου* ausreichend bezeugt ist.

(Chrysost.); jedoch weist der Zusammenhang auch nicht auf den Tag des Gerichts (Hieronymus) hin. Die Bezeichnung „der böse Tag" ist auch nicht ein allgemeiner Ausdruck für „Zeit des Leidens oder der Drangsale", s. v. a. ἡ τῆς παρατάξεως ἡμέρα (Harleß u. A.); denn diese Zeit war für die Christen immer da. Willkürlich nimmt Olshausen den „bösen Tag" für einen solchen, an dem die Seele sich gebundener und angefochtener fühlt. Der Apostel hat unverkennbar eine, von ihm in der Kürze erwartete schlimme Zeit im Auge, an welcher die satanischen Mächte hervorbrechen werden, und zwar in unmittelbarem Zusammenhange mit der darauf folgenden herrlichen Parusie Jesu Christi. In diesem letzten Kampfe, während dessen der Abfall Vieler zu erwarten war (Matth 24, 10 f.), kräftigen Widerstand zu leisten (ἀντιστῆναι), dazu ermahnt Paulus a. u. St. seine Leser. Hierauf mußte das ἅπαντα κατεργάζεσθαι folgen. Für dieses würde die Bedeutung debellare, völlig bewältigen, gut passen (wie denn schon Oekumenius das Wort mit καταπολεμεῖν erklärt hat), wenn sie an einer andern neutestamentlichen Stelle ihre Bestätigung fände. Da dies nicht der Fall ist, so ist die Bedeutung „ausrichten, zu Ende bringen", vorzuziehen (Luther u. A.). Mit dem Ausdrucke στῆναι wird das Standhalten des Siegers, nachdem er im Kampfe das Feld behalten hat, bezeichnet.

**4. Stehet nun — mit dem Panzer der Gerechtigkeit.** Um Stand halten zu können, sollen die Christen (V. 14) in Waffenbereitschaft stehen, damit der listige Feind sie nicht unbewacht überfällt. Στῆναι — στῆτε bilden mit verschiedener Bedeutung hier im griechischen Texte ein Wortspiel, das sich in der deutschen Uebersetzung nicht wohl wiedergeben läßt. Zur Waffenbereitschaft gehört zuerst der Gürtel (ζωστήρ), mit welchem der Körper des Kriegers unterhalb des Panzers an den Weichen (ὀσφύς) gedeckt war und der zugleich zur festeren Haltung und leichteren Bewegung desselben diente. Der Gürtel ist die unerläßlichste Bedingung eines erfolgreichen Kampfes; denn wenn derselbe fehlt, so fehlt die kräftige Haltung und Bewegung der Glieder. Der Apostel erklärt sogleich seinen bildlichen Ausdruck näher. Unter dem Gürtel versteht er Wahrheit (nicht die Wahrheit), sondern das Wahrsein, die wahre Erkenntniß, die der objektiven Wahrheit des Evangeliums entsprechende subjektive Ueberzeugung. Wie der Krieger seinen höchsten Muth erst aus der Ueberzeugung schöpft, für eine gute Sache zu kämpfen, wie erst jene ihm die durchgreifende kriegerische Thatkraft verleiht, so schöpft auch der Christ erst aus der freien Ueberzeugung, vermöge welcher er die Sache des Evangeliums als die gute Sache erkannt hat, den höchsten Muth zum Schutze seiner Ueberzeugung gegen böswilligen Angriff. Zur Waffenbereitschaft gehört zweitens der Panzer (θώραξ), der die Brust schützt und den der Apostel als ein Sinnbild der Gerechtigkeit betrachtet. Unter dieser versteht Paulus hier nicht die Glaubensgerechtigkeit (Harleß), da erst V. 16 vom Glauben die Rede ist, sondern wie öfters (Röm. 6, 16 f.) das aus dem Glauben entspringende, dem göttlichen Gesetze gemäße rechtschaffene sittliche Verhalten, welches das Herz gegen die Lockungen und Versuchungen der satanischen Mächte schützt.

**5. Und unterbunden die Füße — auszulöschen.** Zur Waffenbereitschaft gehörten im Weiteren — außer den beiden vorher genannten Hauptwaffen — drittens die Feldschuhe (ὑποδήματα), welche den Krieger in den Stand setzen, festen und behenden Schrittes dem Feinde entgegen zu schreiten. Der Apostel denkt sich nämlich den Feind nahend. Die Feldschuhe sind ihm ein Sinnbild der ἑτοιμασία τοῦ εὐαγγελίου τῆς εἰρήνης. Also nicht das Evangelium selbst vergleicht er mit Feldschuhen, worin kein passender Sinn läge, sondern die subjektive Gesinnung derer, welche das Evangelium im Glauben angenommen haben. Nach dem klassischen Sprachgebrauche und den LXX (Ps. 10, 2; 56, 7) bedeutet ἑτοιμότης die Bereitheit, und nicht (wie Bengel u. A. aus der Uebersetzung der LXX von מְכוֹן Grundveste mit ἑτοιμασία zu Ps. 89, 15 schlossen) Festigkeit. Die Bereitheit, welche Paulus a. u. St. im Sinne hat, ist nicht die Bereitheit der Christen, das Evangelium zu verkünden (Chrysost., Luther u. v. A.); denn Paulus redet hier nicht von der Thätigkeit der Apostel oder Evangelisten. Der Genitiv ist Gen. auctoris: der Apostel meint die Bereitheit, welche das Evangelium den Christen einflößt (so die meisten neuern Ausl.). Nach dem Zusammenhange kann damit nur die Kampffertigkeit gemeint sein, womit die mit Wahrheit und Gerechtigkeit bereits ausgerüsteten Christen dem nahenden Feinde zum kräftigen Empfange entgegenschreiten sollen, bevor demselben ein listiger Ueberfall möglich ist. Das Evang. ist noch als εὐαγγέλιον τῆς εἰρήνης bezeichnet, in sofern es den Frieden zum Inhalte hat. Es ist damit nicht der Friede zwischen Juden und Heiden (2, 14; Theodoret, Michael.) gemeint, sondern der Friede des durch das Evangelium versöhnten Sünders mit Gott (εἰρήνη πρὸς τὸν θεόν, Röm. 5, 1). In dem Gedanken, daß das Evangelium des Friedens Kampfbereitschaft einflößt, liegt ein Oxymoron; um den durch das Evangelium gewordenen Frieden zu behaupten, wagt der Christ sich zum Kampfe. Zu allen diesen Stücken (denn nur: „zu Allem", und nicht „in allen Dingen" kann ἐπὶ πᾶσιν heißen), welche die eigentliche Kampfbereitschaft bewirken, sollen die Christen noch viertens den Schild (θυρεός) hinzunehmen, in welchem der Apostel ein Sinnbild des Glaubens erblickt. Er hat dabei das scutum und nicht den clypeus, den großen, vier Fuß langen und zwei und einen halben Fuß breiten, den ganzen Körper bedeckenden Schild im Sinne, der den Krieger gerade so leiblich, wie der Glaube den Christen geistlich beschützt. Unstreitig ist unter πίστις der rechtfertigende Glaube zu verstehen (Röm. 5, 25 f.; Gal. 3, 25 f.), der deßhalb eine ausreichende Schutzwaffe ist, weil Christus selbst mit seinem Verdienste und seinen sittlichen Gaben und Kräften den Gläubigen deckt. Diese beschützende Kraft des Glaubens beschreibt Paulus noch durch die Worte: ἐν ᾧ δυνήσεσθε κ. τ. λ. Seine „Kraft" (δύναμις) besteht darin, daß er die feurigen Pfeile des Teufels (τοῦ πονηροῦ, Matth. 5, 37; 6, 13; 2 Thess. 3, 3, des schlechthin Bösen) auslöscht. Die βέλη — τὰ πεπυρωμένα — sind die malleoli der Römer und Griechen, mit brennbaren Stoffen versehene Pfeile (nicht Wurfspieße, fabricae), die, bevor man sie abschoß, angezündet wurden. Nach Ps. 7, 14, wo Gott selbst brennende

Pfeile schießt, waren sie schon den alten Hebräern bekannt. Mit Bochart a. u. St. an vergiftete Pfeile zu denken, ist nicht begründet. Der Apostel stellt sich vor, daß die Krieger die brennenden Pfeile mit ihren lederüberzogenen Schildern auffangen und durch sofortiges Löschen die Wirkung des Feuers hindern. An „brennende Begierden" (Chrysost.) kann er dabei nicht denken, da diese im Innern des Menschen vorhanden sind; dagegen schwebt ihm die sengende Gewalt der arglistigen satanischen Angriffe vor, die in dem feindseligen Zusammenwirken zweier tödtlichen Elemente, des Feuers und Eisens, ergreifend veranschaulicht wird.

6. **Und den Helm des Heils — das Wort Gottes.** Eine fünfte Waffe ist der Helm (*περικεφαλαία*), den der Apostel mit dem Heile (*σωτηρίον*) vergleicht. Unter diesem versteht er den vollendeten Besitz der messianischen Güter (Röm. 8, 21 f.), welcher im Glauben und in der Hoffnung ideell angeeignet wird, und daher 1 Thess. 5, 8 auch *ἐλπὶς σωτηρίας* genannt werden kann. Dieser ideelle Heilsbesitz wird mit dem Helme des Kriegers in Vergleichung gebracht, in sofern derselbe den edelsten Theil des Körpers, das Haupt, zugleich schirmt und schmückt. Gerade so ist auch die Hoffnung auf die herrliche Heilsvollendung bei der Parusie Beides: ein Schirm gegen die Anfechtungen des Satans, und ein Schmuck in der Schmach der Verfolgung. Den Ausdruck selbst (*σωτήριον* kommt sonst bei Paulus nicht vor) scheint der Apostel aus Jes. 59, 17 (*καὶ περιέθετο περικεφαλαίαν σωτηρίου ἐπὶ τῆς κεφαλῆς*) entnommen zu haben. Bei *δέξασθε* ist an das gläubige Ergreifen und Aneignen des Heilsinhaltes zu denken. Die sechste Waffe, welche der Christ zuletzt zur Hand nehmen soll, ist das Schwert (*μάχαιρα*). Dieses ist ein Sinnbild des Geistes, jener durchdringenden Schärfe, womit der Christ die Gewebe der satanischen Irrthümer durchschneidet. Weßhalb der Gen. *τοῦ πνεύματος* nicht als Gen. app., wie die vorangehenden Genitive, zu nehmen sein soll (de Wette u. A.), ist nicht wohl einzusehen. Allerdings wird durch die nähere Bestimmung: *ὅ ἐστι ῥῆμα θεοῦ*, erläutert, wie der Ausdruck „Geist" zu verstehen ist. Das Relativum (*ὅ*) bezieht sich nicht auf den Geist (*τοῦ πνεύματος*, Olsh.), sondern nach der gewöhnlichen Attraktion auf das Schwert (*τὴν μάχαιραν*). Das Schwert, nämlich den Geist, bezeichnet der Apostel noch näher als das Wort Gottes. Er will damit nicht sagen, daß der Geist und das Wort Eines und Dasselbe seien; wie er Christum als den Geist bezeichnen kann (2 Kor. 3, 17), obwohl Beide etwas von einander Verschiedenes sind, so kann er auch den Geist als das Wort bezeichnen. Das Wort ist seinem Wesen nach wirklich Geist, es ist der adäquateste Ausdruck des Geistes; insbesondere aber das Wort Gottes ist Geist im eminenten Sinne, da ja Gott absoluter Geist ist (Joh. 4, 24). Das „Wort Gottes" ist übrigens a. u. St. weder mit Flatt auf die Gebote, noch mit Koppe auf die Androhungen Gottes zu beschränken, sondern es umfaßt den ganzen Inhalt der evangelischen Predigt (*τὸ ῥῆμα τῆς πίστεως ὃ κηρύσσομεν*, Röm. 10, 8 f.).

7. **Durch allerlei Gebet — kund zu thun das Geheimniß des Evangeliums.** Es könnte hier zunächst auffallen, daß der Apostel das Gebet und die Wachsamkeit nicht als weitere „Waffen" des Christen geltend macht. Allein diese geistlichen Thätigkeiten gehören bereits zur Einleitung des bevorstehenden Kampfes selbst. Die Partizipien V. 18 (*προσευχόμενοι, ἀγρυπνοῦντες*) sind sowohl mit *στῆτε* als mit *δέξασθε* zu verbinden. Während die Christen stehen und die letzten Vorbereitungen zum Kampfe treffen, sollen sie zugleich den Kampf selbst durch Beten und Wachen (*διὰ πάσης προσευχῆς καὶ δεήσεως*) einleiten. Die Verbindung von *προσευχή* und *δέησις* findet sich öfters schon bei den LXX (Ps. 6, 10; 54, 1; 1 Makk. 7, 37) und auch im Neuen Testamente (Phil. 4, 6; 1 Tim. 2, 1). Im Allgemeinen hat *προσευχή* die Bedeutung des Gebets überhaupt, *δέησις* die irgend einer Bitte. An unserer Stelle, an welcher beide Ausdrücke mit *προσευχόμενοι* verbunden sind, deutet der erstere die Gebetsrichtung des Gemüths auf Gott hin, der letztere das Aussprechen von speziellen Bitten an. Zu jeder Zeit (*ἐν παντὶ καιρῷ*) sollen die Christen bitten, da sie jederzeit der satanischen Anläufe gewärtig sein müssen. Im Geist (*ἐν πνεύματι*), d. h. in Gemeinschaft mit dem Heiligen Geiste soll ihr Gebet vorgetragen werden, weil der Heilige Geist in uns Zeugniß von unserer Gotteskindschaft ablegt (Röm. 8, 14 ff.) und in Schwachheit uns vor Gott vertritt (Röm. 8, 26). Mit dem Gebete soll sich nun aber die Wachsamkeit verbinden, und zwar *εἰς αὐτό*[1]), d. h. *εἰς τὸ προσεύχεσθαι ἐν παντὶ καιρῷ κ. τ. λ.* Die Wachsamkeit soll auf das Gebet gerichtet sein; es soll der Christ im Gebete niemals schläfrig werden. Die Wachsamkeit selbst bedarf jedoch wieder steter Anregung, und wodurch diese bewirkt wird, das drückt Paulus durch *ἐν πάσῃ προσκαρτερήσει καὶ δεήσει περὶ πάντων τῶν ἁγίων* aus. Die Begriffe *προσκαρτέρησις* und *δέησις* bilden kein einheitliches Ganzes („anhaltendes Gebet"), sondern der Apostel will sagen, die Wachsamkeit komme zu Stande durch Anhalten, durch festes Beharren in der Gebetsstimmung, durch Fürbitte für die Heiligen und endlich auch noch durch Fürbitte für den Apostel selbst (*ὑπὲρ ἐμοῦ*), wobei ein Unterschied zwischen den Präpositionen *περί* und *ὑπέρ* nicht nachweislich ist. Wozu die Fürbitte für den Apostel geschehen soll, das gibt er in dem Satze mit *ἵνα* an. Er wünscht, daß die aus der Freimüthigkeit entspringende Freudigkeit in der Predigt des Evangeliums ihm verliehen werde, ein Wunsch, der in der Gefangenschaft des Apostels seine ausreichende Rechtfertigung findet. Denn wenn ihm auch in Cäsarea und in Rom gestattet war, das Evangelium in Gefangenschaft zu verkündigen (Apostg. 24, 23; 28, 30 f.), so konnte gleichwohl die Rücksicht auf Selbsterhaltung ihn bestimmen, dies mit kluger oder ängstlicher Zurückhaltung zu thun. Die Worte: *λόγος ἐν ἀνοίξει τοῦ στόματός μου* bilden ein Ganzes; der Apostel wünscht, daß ihm „Rede mit Aufthun seines Mundes" verliehen werde. Er will damit nicht sagen, es möge ihm sein Mund aufgethan werden von Seiten Gottes (Calov, Harleß u. A.); *ἐν ἀνοίξει τοῦ στόματός μου* ist ja unverkennbar nur ein begleitender Umstand; er will aber auch nicht sagen, es möge ihm Rede verliehen werden, wenn er den Mund aufthue (Meyer), ein Gedanke, der nichtssagend wäre. Der Ausdruck

1) Die Recepta: *εἰς αὐτὸ τοῦτο* ist ungenügend bezeugt; *τοῦτο* ist höchst wahrscheinlich erweiternder Zusatz und daher von Lachmann und Tischendorf mit Recht getilgt worden.

ist feierlich, emphatisch (vgl. Matth. 5, 2; Apostg. 8, 35; 2 Kor. 6, 11). Reden mit aufgethanem Munde heißt ohne Hemmung, ohne Rückhalt reden. Der Apostel greift mit diesen Worten nicht, wie Meyer annimmt, dem Folgenden (*ἐν παῤῥησίᾳ γνωρίσαι*) vor, sondern das letztere dient vielmehr dem an sich mißverständlichen *ἐν ἀνοίξει τοῦ στόματος* zur Erläuterung. Ueber *τὸ μυστήριον τοῦ εὐαγγελίου* ist Kap. 1, 9 ff. zu vergleichen.

**8. Für welches ich Botschaft thue — gebühret zu reden.** Weßhalb dem Apostel so viel daran lag, daß ihm verliehen werde, für das Evangelium ein freimüthiges und freudiges Zeugniß abzulegen, das gibt er mit den Worten V. 20: *ὑπὲρ οὗ πρεσβεύω ἐν ἁλύσει*, näher an. Paulus betrachtet sich hiernach (ähnlich wie 2 Kor. 5, 20) an unserer Stelle als Gesandter oder Botschafter Christi an die Völker (vergl. auch Röm. 1, 14; Gal. 2, 9). Diesen soll er den von seinem Herrn erhaltenen Auftrag getreulich ausrichten. Davon, daß er sich hier als Abgesandter Christi an den römischen Hof bezeichnen wolle (Michaelis), ist keine Rede. Der Zusatz *ἐν ἁλύσει* ist um so absichtlicher gewählt, als Gesandte auch schon zur Zeit des Apostels für unverletzlich galten und daher nach den Grundsätzen des Völkerrechts nicht verhaftet werden durften. Unter *ἅλυσις* ist nicht eine Kette (die custodia militaris, oder das Angeschlossensein an einen römischen Krieger; vergl. Apostg. 28, 20; 2 Tim. 1, 16) zu verstehen, sondern es bedeutet in collektivem Sinne die Ketten, als Zeichen schwerer Haft. Der nun abschließende Satz mit *ἵνα* läuft mit V. 19: *ἵνα μοι δοθῇ*, parallel in der Art, daß er das vorhergehende *ἐν παῤῥησίᾳ γνωρίσαι* nochmals als die Hauptsache, auf die es dem Apostel ankommt, aufnimmt. Zu einer Subordination des zweiten Finalsatzes unter den ersten (Harleß) ist kein logischer Grund vorhanden. Von *πρεσβεύω* aber kann das zweite *ἵνα* deßhalb nicht abhängig sein, weil *ὑπὲρ οὗ – ἐν ἁλύσει* die Stellung eines untergeordneten Zwischensatzes einnimmt und lediglich zur näheren Bestimmung von *τοῦ εὐαγγελίου* dient. Das *παῤῥησιάζεσθαι* soll *ἐν αὐτῷ* (d. h. *ἐν τῷ μυστηρίῳ τοῦ εὐαγγελίου*) stattfinden, womit nicht der Grund der Freudigkeit (Harleß), sondern der Wirkungskreis derselben nach der gebräuchlichen Bedeutung der Präposition *ἐν* angegeben wird. Mit dem Zusatz *ὡς δεῖ με λαλῆσαι* will der Apostel noch andeuten, daß er der Fürbitte der Christen zum Zweck freimüthiger Verkündigung des Evangeliums um so mehr bedarf, als das Unterlassen derselben von seiner Seite eine Pflichtverletzung (gegen Gott selbst) wäre.

## Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Der Apostel unterscheidet in unserm Abschnitte genau zwischen den Versuchungen und Anfechtungen des eigenen Fleisches und Blutes und den Angriffen der satanischen Mächte auf das Menschenherz. Die Versuchungen unsers eigenen Fleisches sind das Alltägliche; von diesem ununterbrochenen Kampf mit unsern Lüsten und Begierden, unserer geistwidrigen sinnlichen Natur (Gal. 5, 17), will er hier nicht reden. Noch weniger will er etwa behaupten, daß der Christ den Anfechtungen des Satans und seiner Engel beständig ausgesetzt sei. Seine Ermahnung an unserer Stelle bezieht sich nicht auf alle möglichen Zustände der christlichen Gemeinde. Unzweifelhaft hat der Apostel die letzten großen Entscheidungen im Auge, die der Vollendung des Reiches Gottes auf Erden vorangehen werden und die nach der durchgängigen Lehre des Neuen Testaments von einem furchtbaren Kampfe mit den Mächten der Finsterniß begleitet sein müssen. Es wird dieser Kampf nicht ein Kampf von Individuen mit Individuen sein, weßhalb auch der Apostel sagt, es sei kein Kampf mit Fleisch und Blut; es sind Herrschaften, Fürsten der Finsterniß, Geisterschaften der Bosheit, schauerliche geistige Mächte, die sich in verblendetem Hochmuthe im Geiste bereits auf Gottes Thron gesetzt haben, gegen welche die Heiligen Gottes in den Entscheidungskrieg ziehen müssen. Daß der Apostel sich diesen Kampf, und auch die Parusie Christi und die Vollendung der Kirche in naher Zeit bevorstehend gedacht habe (wie die apostolische Gemeinde überhaupt), ist bekannt. In der That hat derselbe aber auch bald nach der Abfassung unsers Briefes in der blutigen Verfolgung der apostolischen Gemeinde den ersten Anfang genommen. Nur das Ende selbst trat nicht so bald ein, als die ersten Christen in dem Feuer ihrer Sehnsucht auf Erlösung es erwarteten. In allen großen kirchengeschichtlichen Kämpfen regt sich etwas von den furchtbaren Widerstandsmächten satanischer Bosheit gegen die Herrschaft Christi; das Böse nimmt dann immer einen universalen Charakter an; die Geisterschaften der Bosheit geben sich das Aussehen von Boten des Himmels.

2. Gegen solche übernatürliche Herrschaften und Gewalten hilft nur die Waffenrüstung Gottes selbst. Die vereinzelte Kraft der Guten richtet gegen die Satansmächte nichts aus. Treffend vergleicht der Apostel den Christen in unserm Abschnitte einem in den Kampf ziehenden Krieger. Die geistliche Waffenrüstung, die ihn in den Stand setzt, den satanischen Mächten die Stirn zu bieten, besteht aus sechs Stücken: Wahrhaftigkeit, Gerechtigkeit, evangelischem Eifer, Glauben, Hoffnung und dem geisterfüllten Worte. Das Tiefinnerste, die Wahrhaftigkeit, ist als erste Waffe genannt, weil alle Gemeinschaft mit Gott auf der Reinheit und Lauterkeit der Ueberzeugung ruht und das Reich des Teufels ein Reich der Lüge ist. Das anscheinend Aeußerlichste, das Wort, wird zuletzt genannt, weil es das unentbehrliche Organ ist, um dem Innersten, der Wahrheit, Bahn zu brechen und ihr heiliges Reich unter den Völkern und in den Gemüthern auszubreiten. In gewissem Sinne kann man sagen, daß von diesen sechs geistlichen Waffenstücken immer eines das andere bedingt. Wo Wahrheit der Ueberzeugung, da ist auch Gerechtigkeit in der Behandlung; denn die Ungerechtigkeit ist immer eine Verleugnung besserer Ueberzeugung. Wo freudiger Eifer für das Evangelium, da ist auch Glaube; denn aus dem Glauben entspringt der Eifer. Wo Hoffnung auf das Heil, da ist auch Vertrauen auf das Wort Gottes; denn im Worte Gottes ist das Heil verheißen und bezeugt. Je mehr alle diese Waffenstücke den geistlichen Krieger gleichmäßig schmücken, desto unüberwindlicher ist er im Kampfe mit den Mächten der Bosheit.

3. Gebet und Wachsamkeit sind die beiden Grundtugenden jedes, insbesondere aber des geistlichen Kriegers. Sie lehren die rechten Waffen zur rechten Stunde gegen die Mächte des Bösen bereit halten und gebrauchen. Das Gebet stärkt, die Wachsamkeit schärft den Muth. Beide dürfen aber keine

Unterbrechung erleiden, denn so wie das Gebet lau und der Sinn schläfrig wird, gewinnt der böse Feind Einlaß in's Herz und entwindet ihm den geistlichen Waffenschmuck. Die Beharrlichkeit ist die schwerste Christentugend; sie wird nur erlangt auf dem Wege ernster Selbstprüfung und oft bitterer Erfahrung.

4. Der Apostel gibt in unserm Abschnitt einen neuen Beweis von seiner tiefen Demuth, indem er die Christen in der Gemeinde zu Ephesus so ernstlich um ihre Fürbitte angeht. Es hat ihm doch bis jetzt an tapferem Muthe nicht gefehlt; er ist niemals in Versuchung gewesen, seinen Herrn und Heiland zu verleugnen. Aber dennoch ist er sich dessen bewußt, wie sehr jeder Christ immer des Beistandes der ganzen christlichen Gemeinschaft im Widerstreite gegen das Reich der Finsterniß bedarf; er hat es schon oft erfahren, wie die fürbittende Liebe der Brüder den christlichen Streiter wie auf Adlersflügeln trägt, und wie das Bewußtsein, Tausende von begeisterten Mitstreitern hinter sich zu haben, das Herz zum Kampfe stählt. Aus seinem Zeugnisse lernen wir zugleich, daß nur die freimüthige und freudige Predigt des Evangeliums einen gesegneten Erfolg hat. Wer sich nur halb zu der evangelischen Wahrheit bekennt, dem fallen auch ganze Herzen nicht zu.

## Homiletische Andeutungen.

Wie noth es thut, uns dessen bewußt zu werden, daß alle unsere Stärke vom Herrn kommt. — Die rechte Waffenrüstung des Christen, um wider die listigen Anläufe des Teufels Stand halten zu können. — Der Kampf, der dem Christen zur bösen Stunde bevorsteht, 1) nicht ein Kampf wider Fleisch und Blut, 2) ein Kampf wider die Mächte und Gewalten der Finsterniß. — Stehe fest, o Christ, im Glauben, und du wirst mit Gottes Hülfe überwinden! — Wer im Kampfe mit dem Fürsten der Finsterniß wankt, der ist zum voraus verloren. — Die rechte christliche Waffenrüstung: 1) Der Gürtel der Wahrheit, 2) der Panzer der Gerechtigkeit, 3) die Feldschuhe des Eifers, 4) der Schild des Glaubens, 5) der Helm des Heils, 6) das Schwert des Geistes. — Die Pflicht des Christen, zu beten und zu wachen, und zwar 1) auf allerlei Weise, 2) zu aller Zeit, 3) im Heiligen Geist. — Daß alles Beten und Wachen nichts nütze ohne unerschütterliche Beharrlichkeit. — Daß wir nie müde werden dürfen in treuer Fürbitte für alle Heiligen, sonderlich zur Zeit der Noth. — Die christliche Fürbitte eine Quelle der Stärkung und Ermunterung zu freudiger Ausrüstung in unserm Christenberufe. — Der Apostel Paulus ein Vorbild freimüthiger evangelischer Predigt: 1) Er predigte mit freudigem Aufthun seines Mundes; 2) er verschwieg nichts von dem, was anstößig sein konnte in dem Geheimniß des Evangeliums; 3) er verkündigte das Evangelium auch in Banden; 4) er fragte dabei niemals nach dem, was ihm nützte, sondern nur nach dem, wozu er im Glauben an seinen Herrn verpflichtet war.

Starke: Der Christ muß täglich im Streit sein und im Glauben gute Ritterschaft üben. — Da die List viel schädlicher ist als die Gewalt, so hat man sich vor den Anläufen des Teufels insbesondere zu hüten. — Wer wohl gewaffnet ist, kann dem Satan dreist in's Auge sehen und auf den Fuß treten, er wird gewiß siegen. — Wer nur den Schein der Gottseligkeit hat, die Kraft aber verleugnet, gürtet seine Lenden mit Lügen. — Ein gläubiger Christ sehe sonderlich dahin, daß er sein Herz bewahre. — Wenn der Feind da ist und du willst dich erst dann rüsten, so hast du verspielt; mache dich zuvor fertig und sei immer bereit! — Wo der Glaube nicht ist, da gilt keine Rüstung wider die Macht des Satans; es ist Alles verloren. — Wer den Geist des Gebets nicht hat, kann auch nicht recht beten. — Auch die starken, wohlbefestigten und gesegneten Seelen bedürfen noch der Fürbitte; denn sind sie auch weit gekommen und haben sie auch viel empfangen, so haben sie auch mehr Anläufe und Versuchungen zu bestehen als andere. — Wer vor dem Herrn auftritt, sehe zu, daß er nichts Anderes als Gottes Wort rede. — Heinr. Müller: Die Ausrüstung eines geistlichen Ritters: 1) Gottes ist der Krieg; 2) Gottes ist der Sieg; 3) Gottes ist die Kraft, wodurch wir den Sieg erlangen. — Wahrheit besteht; sie wird wohl eine Weile gedrückt, aber sie mag nicht unterdrückt werden, sondern überwindet doch endlich durch ihre Stärke. — Ein gut Gewissen ist der Christen Brustwehr, wenn weder Teufel, noch Menschen uns aufrücken können, daß wir unrecht gehandelt haben. — Der Glaubensschild löscht die versuchlichen Lust-, Sünden- und Schreckpfeile des bösen Feindes aus. — Unser Helm ist die Hoffnung zur Seligkeit, ein Helm, der 1) Sieg, 2) Heil bringt. — Das Wort Gottes ein Schwert des Geistes, weil es 1) die geistlichen Feinde niederschlägt; weil 2) zu seinem heilsamen Gebrauch Geisteskraft und Licht erfordert wird; weil es 3) kein todter Buchstabe, sondern eitel Geist und Leben ist. — Rieger: Bei einem guten Streiter Christi ist innerlicher Muth und äußerliche Kriegsrüstung nöthig. — Fast in jedem Menschenleben gibt es eine Zeit, die den bösen Tag ausmacht, wo daran gelegen ist, 1) daß des Feindes Absicht zurückgetrieben, 2) unser aus Gottes Wort und Geist gefaßter guter Wille gestärkt, 3) damit Gottes gnädiger Wille an uns vollbracht werde. — Lisco: Die Ermahnung des Apostels Paulus zur Stärke in den unvermeidlichen Kämpfen des Christenlebens. — Eine besondere Bewegung zum ausdauernden Kampfe ist für den Christen 1) die Größe der Gefahr und 2) die Macht seiner Feinde. — Gerlach: Das Wort Gottes die wahre Angriffswaffe des Geistes, die zuletzt über jeden Widerstand siegt (vgl. auch Matth. 4, 4). — Das Schwert, welches der Geist ist, soll stets auf's innigste verbunden werden mit dem Gebet im Geiste. — Heubner: Der heilige Kampf des Christen; denn heilig ist 1) der Ruf, durch den wir dazu aufgemuntert werden; heilig 2) die Sache, für welche der Kampf geführt wird; heilig sind 3) die Waffen, die darin gebraucht werden; heilig ist 4) sein siegreicher Ausgang. — Wir sollen bestehen gegen die listigen Anläufe des Teufels, d. h. wir sollen 1) Widerstand thun, 2) Alles wohl ausrichten, 3) das Feld behalten. — Das ganze Christenthum nichts Anderes als ein steter Kampf, 1) gegen Fleisch und Blut, 2) gegen die Welt, 3) gegen das unsichtbare Reich des Bösen und den Fürsten der Finsterniß. — Reinhard: Ermunterung zu einem muthigen Kampfe gegen alles Böse. Wir schöpfen sie 1) aus dem Beistande, auf welchen wir rechnen dürfen; 2) aus der Größe der Gefahr, die uns droht; 3) aus den Hülfsmitteln, deren wir uns bedienen können. — Passavant: Paulus — um des Evangeliums willen Botschafter, um seiner Predigt willen in Banden. — Das Amt der evangelischen Predigt: 1) Seine Leiden und seine Gefahren, 2) seine Höhen und seine Abgründe. — Stier:

So gewiß der Christ auf Gottes Beistand rechnen kann, so nöthig ist ihm Selbstthätigkeit im Gebrauch der Mittel, die Gott zum Widerstande darreicht. — Eines Christen Stand und Kunst ist nie etwas Fertiges, sondern immer nur im stets frischen Werden völlig. — Der Apostel ist gebunden, das Evangelium ein Geheimniß, und dennoch will er freudig und offen reden.

Kap. 6, 21—24.

Inhalt: Nachrichten, Segenswunsch, Schluß.

Auf daß aber auch ihr wisset, was mich angehet, was ich mache, so wird euch 21
Alles kund thun Tychikus, der geliebte Bruder und treue Diener im Herrn, *welchen 22
ich zu euch gesandt habe eben dazu, daß ihr erfahret, was uns angehet und er eure
Herzen tröste. *Friede den Brüdern und Liebe mit Glauben von Gott dem Vater und 23
dem Herrn Jesu Christo. *Die Gnade sei mit Allen, die da lieb haben unsern Herrn 24
Jesum Christum in Unwandelbarkeit.

## Exegetische Erläuterungen.

**1. Auf daß aber auch ihr wisset — und er eure Herzen tröste.** Der Apostel war so erfüllt mit den großen Angelegenheiten des Evangeliums, daß er erst ganz am Schlusse Zeit fand, noch ein Wort über seine persönlichen Betreffnisse zu schreiben. Mit *καί* deutet er (s. die Einleitung) an, daß Tychikus der Gemeinde zu Kolossä damals, als er in Ephesus eintraf, bereits Nachrichten von ihm gebracht hatte. Zwischen *τὰ κατ' ἐμέ* und *τί πράσσω* ist der Unterschied, daß das erstere auf die Verhältnisse des Apostels im Allgemeinen, das letztere auf sein individuelles Befinden sich bezieht. Tychikus hatte also den doppelten Auftrag, sowohl die Lage zu schildern, in welcher der Apostel damals sich befand, als die Stimmung, in der er sie ertrug. Von Tychikus ist nach Apostg. 20, 4; Kol. 4, 7; 2 Tim. 4, 12 die Rede, an letzterer Stelle ebenfalls bei Veranlassung einer Gesandtschaftsreise nach Ephesus. Das erste Prädikat, welches er an unserer Stelle erhält (*ἀγαπητὸς ἀδελφός*), bezeichnet ihn als Christen, das zweite (*πιστὸς διάκονος*) als Diener des Apostels. Die nähere Bestimmung *ἐν κυρίῳ* zeigt an, daß der Dienst, welchen Tychikus dem Apostel leistete, nicht persönlicher, sondern amtlicher Art war; dieselbe gehört nämlich nur zu *διάκονος* und beschreibt Christum als die Sphäre des Dienstes. Als eigentlichen Zweck der Abordnung des Tychikus bezeichnet der Apostel theils die Nachrichten, welche er in Beziehung auf seine Angelegenheiten (*τὰ περὶ ἡμῶν*, V. 22) zu überbringen hatte, theils den Trost, den er ihnen in böser Zeit spenden sollte. Aus den Worten *εἰς αὐτὸ τοῦτο* geht hervor, daß eben dies der Zweck war, und nicht etwa irgend ein anderer vorlag. Es waren also nicht z. B. innere Streitigkeiten oder eingedrungene Irrlehren, welche den Apostel zu einer solchen Abordnung bewogen hatten. Des Trostes (*ἵνα — παρακαλέσῃ*) bedurften die ephesinischen Christen deßhalb, weil sie um den Apostel in große Sorge schwebten (Kap. 3, 13). Wer konnte sie in dieser Beziehung kräftiger beruhigen, als Tychikus, der aus eigener Erfahrung ihnen von der gehobenen Stimmung und der unerschütterlichen Standhaftigkeit des Apostels zu erzählen wußte?

**2. Friede den Brüdern — in Unwandelbarkeit.** Bemerkenswerth ist zum Schlusse nicht nur der doppelte Segenswunsch (V. 23. 24), sondern auch, daß der Apostel seine Leser nicht mehr direkt anredet, sondern in der indirekten Rede mit *τοῖς ἀδελφοῖς* sie bezeichnet. Daß der Segenswunsch einen allgemeineren Charakter als gewöhnlich hat (vgl. auch V. 24: *μετὰ πάντων τῶν ἀγαπώντων κ. τ. λ.*), ist unverkennbar. Der Apostel scheint einen noch größeren Kreis als den der ephesinischen Gemeinde bei diesen Segensworten im Auge gehabt zu haben, wenn auch nicht gerade (mit Grotius) an alle asiatischen Christen, oder mit (Wieseler) V. 23 an die Judenchristen, V. 24 an die Heidenchristen zu denken ist. Als die Substanz des ersten Segenswunsches nennt Paulus *εἰρήνη* und *ἀγάπη*: Frieden, der von Gott kommt als die Frucht der Versöhnung (Röm. 5, 1), also nicht Eintracht (Calvin), und Liebe, Bruderliebe der Gemeindeglieder unter einander, die in wahrhaft versöhnten Herzen nicht ausbleiben kann (Röm. 5, 5). Wenn Meyer *μετὰ πίστεως* mit *ἀγάπη* in Eins zusammenfassen will (nach dem Contexte), so ist kein Grund dazu vorhanden. Der „Glaube" wird als den „Frieden" und die „Liebe" begleitend gedacht, weil der erstere im Glauben angeeignet werden muß, die letztere ihn als ihre treibende Wurzel voraussetzt (Gal. 5, 6). Mit den Worten *ἀπὸ θεοῦ πατρὸς καὶ κυρίου κ. τ. λ.* verweist Paulus seine Leser auf die oberste Quelle, aus welcher das objektive und subjektive Heil des Menschen fließt (vgl. den Ausdruck zu Kap. 1, 2). Denen, welche den Herrn Christus lieb haben, wünscht er insbesondere V. 24 *ἡ χάρις*, denen, die Christum nicht lieb haben, droht er 1 Kor. 16, 22 noch den Fluch an. Von der Gnade ist noch öfters, wie hier, im absoluten Sinne die Rede (vgl. Kol. 4, 18; 1 Tim. 6, 22; 2 Tim. 4, 22); gewöhnlicher ist jedoch die Bezeichnung *ἡ χάρις τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ* am Schlusse der Briefe. Nach V. 23 ist die angewünschte Gnade ein Ausfluß des Vaters und des Herrn Jesu Christi. Streitig ist noch die Beziehung und Bedeutung der näheren Bestimmung *ἐν ἀφθαρσίᾳ*. Die Verbindung mit *χάρις*, wonach der Wunsch des Apostels entweder wäre, daß die Gnade den Lesern ohne zu vergehen, d. h. in alle Ewigkeit zu Theil werden (Beza, Bengel u. A.), oder daß sie sich in unvergänglichem Wesen äußern möge (Harleß), ist möglich; aber daß der Apostel wünscht, die Gnade möge über den Gesegneten ewig bleiben, versteht sich von selbst; und daß *ἀφθαρσία* nicht unvergängliches Wesen, sondern Unvergänglichkeit bedeutet, ist ausgemittelt. Am wahrscheinlichsten sind die Worte *ἐν ἀφθαρσίᾳ* mit *ἀγαπώντων* (wie Tit. 3, 15 *ἐν πίστει* mit

φιλοῦντας) zu verbinden. Dabei ist aber ἀφθαρσία nicht als eine Tugend und ἐν nicht = διά zu nehmen, so daß es, wie sonst ἀφθορία (Tit. 2, 7), die Unverdorbenheit, Lauterkeit der Liebe bedeutete (Chrysostomus u. A.). Ἀφθαρσία kommt wohl im physischen, niemals aber im ethischen Sinne in der Bedeutung von ἀφθορία vor (1 Kor. 15, 42; 2 Tim. 1, 10). Christum in Unvergänglichkeit lieben heißt einfach: ihn auf eine Weise lieben, daß die Liebe zu ihm niemals vergeht. Die Liebe zum Herrn ist, wenn sie rechter Art ist, unwandelbar; ihre Unwandelbarkeit ist ihr charakteristisches Merkmal im Gegensatze zu der wandelbaren Liebe gegenüber den Dingen dieser Welt.

## Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Der innige Lebensverkehr, in welchem die apostolischen Gemeinden mit einander standen und in Folge dessen sie sich beständig Nachrichten über ihre Lage und die Schicksale, die sie und ihre Apostel und Lehrer betrafen, zugehen ließen, war eines der stärksten Bande ihrer Gemeinschaft. Daß unsere gemeindlichen Verhältnisse gelockert, daß das Feuer der ersten Liebe unter uns längst ausgelöscht ist, das erkennen wir insbesondere aus dem Mangel an allem lebendigen Verkehr zwischen den christlichen Landeskirchen und Gemeinden. Deßhalb fehlt uns auch ein höchst wichtiges Förderungsmittel gemeindlicher Erbauung und brüderlichen Trostes (vergl. 1 Kor. 12, 26). Es hängt das freilich mit dem weiteren Uebelstande zusammen, daß es uns noch großentheils an einer wohlgegliederten Organisation der Gemeinden, an geeigneter Verwendung der in ihnen vorhandenen Gaben und Kräfte, überhaupt an dem Bewußtsein fehlt, daß das Christenthum nicht blos eine Angelegenheit der Theologen und Geistlichen, daß es die heiligste Angelegenheit eines Jeden ist, der auf des Herrn Tod getauft ist. Kleinere Gemeinschaften, wie z. B. die Brüdergemeinde und andere, haben die schöne Sitte des organisch gepflegten Verkehrs zwischen den unter sich zu einer Brudergemeinschaft verbundenen Gemeinden aufrecht erhalten und damit eine Quelle der Erfrischung und Belebung, welche den gewöhnlichen Landeskirchen fast ganz abhanden gekommen ist, sich bewahrt. Festbesuche, Ansprachen, Gastpredigten, Vorträge, Erbauungsstunden von auswärtigen hervorragenden Gemeindegenossen und Lehrern in der Art eines Tychikus würden reiche Frucht tragen.

2. Mit dem apostolischen Segen hatte der Apostel seinen Brief begonnen, mit diesem Segen beschließt er ihn; denn alle gute und vollkommene Gabe kommt ja von oben, vom Vater des Lichts (Jak. 1, 17), und von dem, welchen er zu unserm Heile gesandt hat (Joh. 3, 16). Der Segen Gottes und Jesu Christi manifestirt sich aber vorzugsweise in Frieden und in Liebe, d. h. in der innern Beseligung des Herzens, welches der Vergebung von Sünde und Schuld gewiß ist, und in der thatsächlichen Hingabe für die Brüder, mit denen wir uns als lebendige Glieder an dem einen Leibe des Herrn verwachsen fühlen. Aller Segen aber kann als ein Ausfluß der göttlichen Gnade nur da wirksam werden, wo der göttlichen Liebe die menschliche entgegenkommt, und wo die letztere nicht nur das Produkt einer flüchtigen frommen Regung, sondern eine unzerstörbare Grundrichtung der wiedergebornen Persönlichkeit selbst geworden ist.

## Homiletische Andeutungen.

Wie wichtig es sei, daß wir als Christen an den allgemeinen Angelegenheiten der Kirche, wie an den besonderen Schicksalen ihrer hervorragenden Werkzeuge einen herzlichen Antheil nehmen. — Der Segen eines stetigen Glaubens- und Lebensverkehrs der christlichen Gemeinschaften und Gemeinden unter einander. — Die brüderliche Mittheilung aus dem Schatze der christlichen Erfahrung eine reiche Quelle christlichen Trostes. — Die Grundbedingungen einer gesegneten Christengemeinschaft: 1) Friede in den Herzen, 2) Liebe gegen die Brüder, 3) Glaube an den Herrn. — Daß die Gnade des Herrn unwandelbar fest steht für alle diejenigen, die in der Liebe unwandelbar fest stehen zu ihm.

Starke: Prediger sollen freundlich, friedlich, liebreich und brüderlich mit einander umgehen. — Es gefällt dem lieben Gott wohl, wenn die Prediger für ihre Zuhörer, die Zuhörer für ihre Prediger Sorge tragen. — Das Vornehmste, was wir einander wünschen können, ist Friede, Liebe und Glaube. — Rieger: Nähere Nachricht von einander erweckt zu desto innigerer Fürbitte für einander. — Die Gnade bleibt unverrückt, und aus derselben erlangt auch die Liebe etwas Unverwelkliches, das in der Hitze der Anfechtung nicht verdorret. — Gerlach: Der Friede, als die ungetrübte Gemeinschaft mit Gott durch Christi Versöhnung, soll stets in innigster Verbindung stehen mit dem fortwährenden Wachsthum der Liebe zu ihm und der Erstarkung der Wurzel des ganzen neuen Lebens, des Glaubens. — Passavant: Das ganze lebendige Christenthum steht in der Liebe zu Jesus, darin 1) nur ihn zu schauen, 2) nur ihn zu begehren, 3) nur ihm nachzufolgen. — Stier: Die Liebe zu dem Herrn ist das letzte Kennzeichen der durch die Gnade Gottes bewahrten ächten Gemeinde, der Mittelpunkt der Einheit, die letzte lebendige und allein gültige Unionsformel, welche alle Unterschiede und Stufen in ihr All aufnimmt. So Jemand den Herrn Christum lieb hat, über den sollen alle Kirchen umsonst und mit Unrecht den Bann sprechen, auch keine Glaubensformel soll wider ihn sprechen.

# Der Brief Pauli an die Philipper.

## Einleitung.

### §. 1.
### Bestimmung des Briefes.

Es war einer der entscheidungsvollsten Augenblicke in der Wirksamkeit des Apostels Paulus gewesen, als er, durch eine nächtliche Vision veranlaßt, sich entschloß, das Panier des Evangeliums von Kleinasien nach Europa hinüberzupflanzen (Apostg. 16, 9 f.). Von Troas setzte er nach Mazedonien über, und Philippi war die erste europäische Stadt, in welcher er auf seiner zweiten großen Missionsreise in Begleitung von Silas, Timotheus und wahrscheinlich auch Lukas, eine christliche Gemeinde gründete. Nur eine kleine jüdische Ansiedelung befand sich daselbst; die dortige Judengenossenschaft war nicht einmal im Besitze einer eigenen Synagoge; sie war mit ihren gottesdienstlichen Verrichtungen auf eine Betstätte (προσευχή), wahrscheinlich einem freien Platz an einem kleinen Flusse, beschränkt. Aus diesem Grunde bildeten ohne Zweifel Heidenchristen den überwiegenden Bestandtheil der Gemeinde zu Philippi. Ein Volkstumult, welcher die Mißhandlung und Verhaftung des Paulus und seiner Gefährten zur Folge hatte (1 Thess. 2, 2), die aber nicht lange dauerte, da nach wunderbarer Sprengung ihrer Bande ihre Loslassung verfügt wurde, veranlaßte Paulus, nach kurzem Aufenthalte die eben begründete Gemeinde wieder zu verlassen. Auf seiner dritten großen Missionsreise machte er dagegen einen längeren Aufenhalt in der Gemeinde zu Philippi (Apostg. 20, 1—6). Schon diese Umstände lassen darauf schließen, daß diese Gemeinde für den Apostel eine nicht geringe Bedeutung hatte. Aber auch abgesehen hiervon war die geographische Lage und der Ruf der Stadt geeignet, der darin begründeten Christengemeinde einen mehr als gewöhnlichen Einfluß zu sichern. Die Stadt Philippi in Mazedonien, am Fuße des Hämus, nahe an der thrazischen Grenze gelegen, hatte früher wegen ihres Quellenreichthums den Namen Quellenstadt (κρηνίδες) geführt, bis König Philippus von Mazedonien sie erweiterte, befestigte, und, um sie zu ehren, nach seinem Namen nannte. Sie war im Besitze reicher Goldgruben, und da zwei kleine Flüsse in ihrer Nähe vorbeiflossen und das Meer kaum tausend Schritte von ihr entfernt war, so waren auch ihre Handels- und Verkehrsverhältnisse sehr günstig. In ihrer Nähe war die berühmte Schlacht vorgefallen, in welcher die römischen Republikaner Cassius und Brutus von Antonius geschlagen worden waren, und der Ausgang derselben hatte für die Stadt die Folge gehabt, daß römische Colonisten sich daselbst niederließen, wofür ihr das jus italicum zu Theil wurde. Deßhalb heißt sie auch (Apostg. 16, 12) die erste römische Coloniestadt in Mazedonien. Das christliche Leben scheint in der Christengemeinde zu Philippi besonders unter der läuternden und heiligenden Einwirkung der Verfolgung zu mehr als gewöhnlicher Blüthe sich entwickelt zu haben. Wie aus unserm Briefe hervorgeht, so war auch Paulus dieser Gemeinde mit vorzüglich inniger Anhänglichkeit zugethan, und es hatte sich zwischen ihm und ihr ein Verhältniß des herzlichsten Vertrauens und Wohlwollens gebildet. Er denkt mit unausgesetzter Freude (μετὰ χαρᾶς, 1, 4) an sie; er bezeugt, daß ihre Theilnahme für das Evangelium ununterbrochen stets dieselbe geblieben; er zweifelt nicht, daß das in ihr angefangene gute Werk zur Vollendung gedeihen wird. Er liebt sie auf's innigste wie mit der Liebe Christi selbst (1, 8). Dabei erblickt er noch eine besondere Auszeichnung dieser Gemeinde in dem Umstande, daß sie gewürdigt worden ist, nicht nur an Christum zu glauben, sondern auch für ihn zu leiden (1, 29 f.). Wie zärtlich besorgt er für die Gemeinde ist, beweist er durch die von ihm beabsichtigte Sendung des Timotheus (2, 19 f.), und er kennt keinen innigeren Wunsch, als der Gemeinde einen Besuch abzustatten (2, 24). Hiernach ist es zu begreifen, daß er die Gemeinde seine „Freude und Krone" (χαρὰ καὶ στέφανός μου, 4, 1) nennt. Unter diesen Verhältnissen konnte er auch unbedenklich Geldgeschenke von der Gemeinde annehmen (2, 25; 4, 10 f.; 2 Kor. 11, 9), zur Linderung seiner Noth, wogegen er es nicht für

angemessen hielt, von anderen Gemeinden in ähnlicher Weise sich beschenken zu lassen (4, 15).

Schon dieses herzliche Einverständniß, in welchem Paulus mit der Gemeinde in Philippi stand, ist ein ausreichender Beweis für die Grundlosigkeit der Annahme von Eichhorn, Rheinwald, Matthies u. A., daß dieselbe von judaisirenden Irrlehrern nach der Art derer, welche in den galatischen Gemeinden auftraten, in Verwirrung gebracht worden sei, und daß diese von dem Apostel in unserm Briefe bekämpft worden. Hätten solche Irrlehrer unter den Philippern wirklich eine Partei gebildet und wären sie der apostolischen Autorität des Paulus dort entgegen getreten, dann hätte der Apostel unzweifelhaft die Zustände der Gemeinde weit ungünstiger beurtheilen müssen. Insbesondere die Stellen 1, 28 ff. und 3, 21. 15 f., gaben Veranlassung zu jener irrthümlichen Annahme. Allerdings erwähnt der Apostel (1, 28) ἀντικείμενοι (Widersacher), von denen die Philipper zu leiden hatten. Allein da er sie zu gleicher Zeit zum einmüthigen Kampfe gegen dieselben für ihren evangelischen Glauben ermuntert und diesen Kampf demjenigen vergleicht, welchen er selbst gleichzeitig für seine Person zu kämpfen hatte, so geht deutlich hieraus hervor, daß er unter den ἀντικειμένοις die ungläubigen Juden und Heiden versteht, welche die junge Gemeinde mit Verfolgung bedrohten. Von diesen Widersachern sind dagegen diejenigen Individuen wohl zu unterscheiden, vor welchen der Apostel (3, 2 f.) so ernstlich warnt. Die Schilderung derselben paßt allerdings lediglich auf judaistische Irrlehrer, welche ähnlich wie in den galatischen Gemeinden (Gal. 3, 2 f.) die Beschneidung als nothwendige Heilsbedingung geltend machten und die Vorzüge des Judenthums vor allen anderen Religionen anpriesen. Die starken Ausdrücke, welche der Apostel gegen diese Irrlehrer gebraucht (er nennt sie κύνας, κακοὺς ἐργάτας u. s. w.), lassen ebenso wohl auf ihre verderbliche Einwirkung, als der dreimalige Zuruf (βλέπετε) auf die von ihnen drohende Gefahr schließen. Gleichwohl ist kein Grund zu der Annahme vorhanden, daß sie bereits in die Gemeinde zu Philippi eingedrungen waren. Vielmehr scheint der Apostel in unserm Briefe prophylaktisch gewirkt und noch zu rechter Zeit, d. h. vor ihrem Erscheinen in der Gemeinde, ihnen entgegengetreten zu sein. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß der Apostel in Rom, wo Irrlehrer derselben Art die dortige Gemeinde beunruhigten (1, 15), genauere Auskunft über die nächsten Pläne der Gegner seines Evangeliums erhalten hatte. Wenn er (2, 1 ff.) insbesondere vor den Gefahren des geistlichen Hochmuthes warnt, so deutet diese Warnung zwar nicht auf den Bestand einer bestimmten durch das Merkmal der Hoffärtigkeit ausgezeichneten Partei hin; allein da die judaistische Irrlehre ihre tiefste Wurzel in jenem Hochmuthe hatte, so mußte Paulus allerdings besorgen, daß in demjenigen Theile der Gemeinde, in welchem die Neigung zur geistlichen Selbstüberhebung vorhanden war, die Irrlehrer nach ihrer Ankunft auch am ehesten Eingang finden könnten, und von hier aus erklärt sich jene Warnung. Die 3, 18 ff. geschilderten „Bauchdiener" gehören jedoch nicht zu der Partei der Irrlehrer (sie heißen πολλοί), überhaupt nicht zu den christlichen Gemeindegliedern in Philippi; denn wie hätte Paulus die Gemeinde als seine „Freude und Krone" bezeichnen können, wenn viele Mitglieder in derselben sich als Feinde des Kreuzes Christi und als Diener des Bauches gezeigt hätten! Indem der Apostel die Philipper auffordert, seinem Beispiele zu folgen (3, 17), erinnert er überhaupt an die Erfahrungen, die er selbst als Gefangener und Verfolgter jetzt zu machen hat, an den Abfall Vieler in's Fleisch, wo es gilt, für Christum zu leiden, und er warnt die Philipper deßhalb so dringend, damit im Augenblicke neuer von Seiten der Irrlehrer drohender Gefahren, neben der stets drohenden Verfolgung, nicht auch sie das Kreuz um des Bauches willen verleugneten. Sein Beispiel sollte sie lehren, wie der Christ Schmach und Verfolgung tragen und dem Irrthum widerstehen soll.

## §. 2.

### Inhalt und Zweck.

Der Brief an die Philipper zerfällt nicht, wie die meisten Briefe des Apostels in einen dogmatischen und einen paränetischen Theil, sondern bildet vom Anfang bis zum Schlusse ein fortlaufendes Ganzes, und in der dogmatisch wichtigen Stelle 2, 6—11 bezweckt der Apostel nicht eine Lehrerörterung, sondern er argumentirt aus dem Vorbilde des Erlösers, welches den Christen zu Philippi als ein nachahmungswürdiges Beispiel demüthiger Selbstverleugnung vorgehalten wird. Der Inhalt des Briefes selbst ist durch Veranlassung und Zweck desselben näher bedingt. Die Philipper hatten, bewogen durch die innigste Theilnahme mit der Lage des gefangen gehaltenen Apostels, ihm durch Epaphroditus seine Geldunterstützung nach Rom übersandt. Diesem, der in Folge der Reise eine schwere Krankheit zu bestehen gehabt hatte, übergab der Apostel bei dessen Rückreise unsern Brief als ein Danksagungsschreiben für die bewiesene Theilnahme und geleistete Unterstützung zur Besorgung an die Gemeinde zu Philippi. Außerdem benutzte der Apostel diese Veranlassung, um die Philipper gegen die von Seiten judaistischer Irrlehrer drohende Gefahr zu stärken, so daß das Thema des Briefes einen doppelten Inhalt hat: den des gerührten

Dankes und der fürsorglichen Warnung. Ein durchaus stetiger Gedankenfortschritt läßt sich in dem Briefe nicht nachweisen; gleichwohl lassen sich in demselben vier Abschnitte, nämlich: 1, 1—26; 1, 27—3, 1; 3, 2—4, 1; 4, 2—23 auseinanderhalten. I. Nach der apostolischen Begrüßung (1, 1 und 2) drückt der Apostel zuerst seinen Dank gegen Gott für den gedeihlichen, den schönsten Fortgang verheißenden Zustand der Gemeinde aus, die er in seinem Herzen trägt (3—7), und die Liebe zu ihr, welche er ihr auf's herzlichste bezeugt, thut er insbesondere noch dadurch kund, daß er um immer völligeren Wachsthum ihrer Liebe in der Erkenntniß und in Früchten der Gerechtigkeit bittet (8—11). Von hier kommt der Apostel auf seine persönliche Lage und die Folgen derselben für den Fortgang des Evangeliums zu reden (12—14). Er verhehlt nicht, daß zu dem energischen Hervortreten der evangelischen Predigt in Rom auch unlautere Motive mitgewirkt haben (15—17); aber — und eben darin zeigt sich die sittliche Höhe seines apostolischen Standpunktes — er freut sich unter allen Umständen der Fortschritte des Christenthums, wenn nur Christus verkündigt wird, und ist dabei von der Zuversicht durchdrungen, daß auch gegnerisches Wirken auf dem Felde der evangelischen Predigt zuletzt ihm zu Gute kommen und daß Christus dabei auch in ihm verherrlicht werden wird (18—20). Ueber das seiner eigenen Person zunächst bevorstehende Schicksal, ob es Befreiung oder den Tod bringen werde, ist er ungewiß, obwohl die Hoffnung auf Befreiung und einen darauf erfolgenden Besuch in Philippi überwiegt. II. Von der Schilderung seiner persönlichen Lage geht der Apostel über zu einer Ermahnung in Betreff der Zustände der Gemeinde. Im Hinblicke auf die Widersacher unter den Juden und Heiden und die von ihnen drohende Verfolgung ermahnt er die Philipper zum einmüthigen Zusammenhalten (27—30). In Betreff der gemeindlichen Eintracht legt er besonderen Nachdruck darauf, daß sie aus demüthiger Selbstverleugnung entspringe (2, 1—4), und als ein Vorbild dieser Gesinnung stellt er den Philippern Jesum Christum selbst vor Augen, der, obwohl er in göttlicher Gestalt war, Gott bis zum Tode am Kreuze gehorsam sich erzeigte und dafür auch den Lohn himmlischer Erhöhung über alle Kreatur empfing (5—11). Hieran schließt eine allgemeine Ermahnung zum Gehorsam, namentlich während der Abwesenheit des Apostels, damit er nicht vergeblich an ihnen gearbeitet habe (12—16). Dabei regen sich in dem Apostel neben der Hoffnung auf baldige Befreiung auch Ahnungen des Todes (17 u. 18). Unter diesen Umständen freut er sich, den Philippern den geliebten uneigennützigen Timotheus senden zu können, dem er bald nachfolgen zu können hofft (19—24). In besonders angelegentlicher Weise empfiehlt er ihnen aber den Ueberbringer des Briefes Epaphroditus (25—3, 1). III. Von der Ermahnung geht der Apostel zur ernsten Warnung über. Mit den judaistischen Gesetzeslehrern stellt er sich selbst in Vergleichung als Einer, der alle äußeren theokratischen Vorzüge im vollen Maße mit ihnen theilt (2—6). Aber jene Vorzüge haben keinen Werth gegenüber der Erkenntniß Christi und der Gerechtigkeit des Glaubens (7—11). Diese Gerechtigkeit gibt sich niemals zufrieden; denn sie strebt nach einer himmlischen Palme. Die christliche Vollkommenheit besteht in dem Streben nach dem Vollkommenen, namentlich auch im Wandel (12—16). In dieser Weise hat auch der Apostel seinen Wandel eingerichtet; er ermuntert die Philipper, auch seinem Beispiele zu folgen, und nicht dem Beispiele der Bauchdiener. In der Erwartung der zukünftigen herrlichen Erscheinung Christi vom Himmel und der in Folge dieser eintretenden Verklärung unserer irdischen Leiblichkeit gehört der Christ schon hienieden der zukünftigen Welt an — ein wesentlicher Beweggrund zum Festhalten an Christo (17—4, 1). IV. Zum Schlusse folgen noch vereinzelte Mittheilungen: eine Ermahnung an zwei Frauen (2); eine Empfehlung treuer Kampfgenossen (3); eine Aufforderung zu christlicher Freude, Milde, Sorglosigkeit, Gebetseifer (4—6); ein Segensspruch (7); eine Ermunterung zu sittlicher Gesinnung nach empfangenem Unterrichte und Vorbilde (8 und 9). Hieran schließt sich — was der Apostel wohl absichtlich bis zum Schlusse aufsparte — der herzliche Dank für die durch Epaphroditus erhaltene Unterstützung, über welche der Apostel hoch erfreut ist, nicht sowohl weil sie sein Bedürfniß gestillt hat, als weil er sie als ein Gott angenehmes Opfer betrachtet (10—20). Er schließt mit Grüßen und dem apostolischen Segenswunsche (21—23).

## §. 3.

### Die Umstände der Abfassung.

Was zunächst den Ort der Abfassung unseres Briefes betrifft, so legt die ältere Tradition in Verbindung mit den Unterschriften ein übereinstimmendes Zeugniß für Rom ab. G. L. Oeder (in seinem Programm: de tempore et loco epistolae ad Philippenses scriptae, 1731) stellte dagegen die Behauptung auf, daß unser Brief während des anderthalbjährigen Aufenthaltes des Apostels in Korinth (Apostg. 18, 1 ff.) verfaßt worden sei. Diese Annahme beruht aber auf der ganz grundlosen Vermuthung, daß Paulus damals gefänglich eingezogen worden sei. Da dies nicht der Fall war, so zerfällt die Hypothese schon aus dem einfachen Grunde, weil unser Brief aus einer Gefangenschaft geschrieben ist,

in sich selbst. Größere Wahrscheinlichkeit hat die Annahme (von Paulus, Programm: de tempore scriptae prioris ad Tim. atque ad Philipp. epistolae Paulinae, 1799., Böttger, Thiersch, Rilliet u. A.), daß der Apostel unseren Brief aus der Gefangenschaft in Cäsarea geschrieben habe. Unter der ἀπολογία (1, 16) wäre die vor dem Prokurator Felix gehaltene Vertheidigungsrede (Apostg. 24, 10 ff.), unter dem πραιτώριον (1, 13) das Apostg. 23, 35 genannte πραιτώριον τοῦ Ἡρώδου, d. h. die Wohnung des Prokurators, welche zugleich das Gefängniß des Apostels enthalten hätte, zu verstehen. Böttger (Beiträge, 2, 183 f.) suchte obige Annahme noch besonders dadurch zu stützen, daß er aus dem römischen Gerichtsverfahren darzuthun sich bemühte: der Apostel könne in Rom höchstens 5 Tage gefangen gewesen sein. Allein in letzter Beziehung hat schon Neander, mit Berufung auf juristische Autoritäten, aufgezeigt, daß die betreffende Frist von 5—10 Tagen sich nicht auf die Dauer des gerichtlichen Verfahrens, sondern auf die Einwendung der Appellation und die literae dimissoriae bezog, daß es hinsichtlich der Dauer der Verhandlung selbst keine Vorschrift gab, und daß der Angeschuldigte in Haft blieb bis zur kaiserlichen Entscheidung. Allerdings sind die Ausdrücke πραιτώριον (1, 13) und οἰκία καίσαρος (4, 22) nicht gerade entscheidend für Rom, da der Kaiser nachweislich auch außerhalb Roms Paläste hatte. Allein im Ganzen spricht die Situation, in welcher der Brief geschrieben ist, nicht für Cäsarea. Vor Allem begreift man weder wie der Apostel in Cäsarea eine gerichtliche Entscheidung zum Tode erwarten konnte, da ihm ja die Appellation an den Kaiser dort offen stand, noch wie er dort auf baldige Befreiung aus der Haft hoffen konnte, da ja der Prokurator es in seiner Gewalt hatte, den Prozeß nach Belieben hinauszuziehen. Am nächsten liegt es, das Prätorium (1, 13) auf die castra praetoriana, und das „Haus des Kaisers" (4, 22) auf die Palastdienerschaft zu Rom zu beziehen. Den Verhältnissen in Rom ist es ganz entsprechend, wenn der Apostel (1, 12 f.) den Fortgang des Evangeliums in seiner nächsten Umgebung rühmt und von einem Zusammenflusse von christlichen Lehrern spricht, die, unter sich selbst uneinig, doch in ihrer Gesammtheit die Sache des Evangeliums durch ihr Bekenntniß zu Christo förderten (vgl. Apostg. 28, 16 f.). Die Abfassungszeit des Briefes würde sonach gegen den Anfang des Jahres 64 fallen.

## §. 4.

### Die Aechtheit.

Jahrhunderte hindurch ist die Aechtheit unseres Briefes unbestritten geblieben. Schon Polykarp citirt ihn in seinem Sendschreiben an die Philipper, ebenso finden sich in dem Schreiben an die Christen in Vienne und Lyon, bei Marcion und den Vätern von Tertullian und Irenäus an Stellen aus demselben wörtlich angeführt. Es war Schrader (der Apostel Paulus 5, 233 f.), welcher zuerst die Vermuthung aussprach, daß der Abschnitt 3, 1—4, 9 ein unpaulinisches Einschiebsel sei, und zwar in Folge der ganz willkürlichen Voraussetzung, daß 4, 10 sich genau an 2, 30 anschließe und der Brief, nach Ausscheidung jenes Abschnittes „mehr abgerundet mehr ein ächter Gelegenheitsbrief" werde. Dagegen hat in neuester Zeit Baur den ganzen Brief als ein Produkt späterer gnostisirender Spekulation aufzufassen versucht. Man kann sich jedoch in der That eines gewissen Erstaunens nicht erwehren, wenn von unserem Briefe (Paulus, 458) behauptet wird, „daß er sich im Kreise gnostischer Ideen und Ausdrücke bewege". Namentlich soll die Stelle Phil. 2, 5 ff. (nach Baur) auf den gnostischen Ursprung des Briefes schließen lassen. Christus als derjenige, welcher ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων οὐχ ἁρπαγμὸν ἡγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ, wird von Baur mit dem gnostischen Aeon Sophia verglichen, in welchem die excentrische Begierde entstand, mit aller Macht in das Wesen des Urvaters einzudringen. Dadurch jedoch, daß Baur selbst einräumt, wie der Verfasser unseres Briefs, was bei den Gnostikern eine rein spekulative Bedeutung habe, moralisch wende, tritt er mit seiner eigenen Hypothese in Widerspruch. Der Apostel denkt nicht daran, a. u. St. ein spekulatives Problem lösen zu wollen, sondern er stellt den Philippern den Akt sittlicher Selbstentäußerung, vermittelst dessen Christus auf die Geltendmachung seiner göttlichen Dignität verzichtet und die demüthigste Form menschlicher Erniedrigung auf sich genommen hat, als ein geschichtlich thatsächliches Vorbild vor Augen. Der einfachen Bedeutung der Worte: εἶναι ἴσα θεῷ, ἑαυτὸν ἐκένωσεν, μορφὴ θεοῦ u. s. w. legt Baur ohne genügenden Nachweis den Sinn späterer gnostischer Kategorien unter, die selbst der paulinischen Ausdrucksweise künstlich nachgebildet waren. Ebenso grundlos schließt er aus dem Prädikate Christi: ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος (2, 7) auf gnostischen Doketismus des Briefstellers. Wie hätte denn Paulus das Beispiel der Selbstentäußerung Christi den Philippern zur Nachahmung (2, 5) empfehlen können, wenn er ihn nicht, wie Baur annimmt, für einen wahren und wirklichen Menschen gehalten hätte? Christus ist dem Apostel unverkennbar ein wahrer und wirklicher Mensch, und nur in sofern anderen Menschen nicht vollkommen gleich, als er der einige Sohn Gottes, das aus Leiden erhöhte und verherrlichte Haupt der Menschheit war. Wenn Baur die Grundzüge des Gnostizismus auch noch aus 2, 10 (καταχθόνιοι), d. h. der angeblich gnostischen Idee der

Hadesfahrt Christi entnehmen will, so könnten wir mit gleichem Rechte aus der Antwort Christi an den Schächer (Luk. 23, 43: *σήμερον μετ' ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ παραδείσῳ*) auf den gnostischen Ursprung des Lukasevangeliums schließen. Was die Form des Briefes betrifft, so soll derselbe nach Baur, „so zart und ansprechend auch die Empfindungen und Gesinnungen sind, die in ihm sich kund geben", gleichwohl monotone Wiederholungen, Mangel an tiefem eingreifenden Zusammenhang, eine gewisse Gedankenarmuth enthalten, und einen bestimmten ausgesprochenen Zweck und Grundgedanken vermissen lassen. Allein, wie kann denn solche Zusammenhangslosigkeit und Zwecklosigkeit den Eindruck des „Zarten und Ansprechenden" hervorbringen, und wie reimt es sich, daß ein gnostisirender Nachahmer des Paulus, der doch die bestimmte Absicht haben mußte, gnostische Ideen unter dem Aushängeschild des apostolischen Namens in Umlauf zu bringen, einen Brief ohne allen nachweislichen Zweck geschrieben habe? Die Verwandtschaft des Ausdruckes in unserm Briefe mit den übrigen Briefen des Apostels erklärt sich unzweifelhaft am natürlichsten daraus, daß der Apostel sein Verfasser war. Es fehlt Baur so augenscheinlich an einigermaßen erheblichen Argumenten gegen die Aechtheit des Briefes, daß selbst der 1, 12 erwähnte Fortgang des Evangeliums in Rom, „eine an sich nicht unmögliche Sache", dazu benutzt wird, in Verbindung mit der Erwähnung des Prätoriums (4, 22) und eines Mannes Namens Clemens (4, 3), die Abfassung unseres Briefes in die Zeit der späteren Clemensfrage zu versetzen. Auch der Dank für die empfangene Unterstützung soll eine bloße Fiktion sein, da nach 1 Kor. 9, 15 der Apostel keine Unterstützungen angenommen habe, wobei nur übersehen wird, daß gerade diese Stelle ein Zeugniß für die Aechtheit unseres Briefes ablegt, indem die Gemeinde zu Philippi die erste war, von welcher Paulus in späterer Zeit Hülfsgelder annahm. Soll nach Baur's Annahme der zusammenhangs- und zwecklose Brief gleichwohl den Zweck gehabt haben, die „großartige Persönlichkeit des Apostels in ein helles Licht zu stellen", so begreift man doch eigentlich nicht, wie gerade ein gnostisirender Verfasser bei Abfassung des Briefes einen solchen Zweck verfolgen, am wenigsten, wie er den Märtyrertod des Apostels verschweigen und die Leser darüber im Zweifel lassen konnte, ob Paulus überhaupt denselben erlitten habe, wenn er „das nicht genug anzuerkennende Märtyrerthum seiner so lange dauernden römischen Gefangenschaft" insbesondere beleuchten wollte.

Kein Brief des Apostels trägt nach unseren Wahrnehmungen das Gepräge der Aechtheit in so unverkennbaren Zügen an sich, wie der Brief an die Philipper. Keinem fehlt so sehr die Färbung einer auf dogmatisirende Tendenzen ausgehenden Abhandlung. Bei keinem ist der briefliche Charakter auch in der äußeren Form so unverwischt geblieben. Ein wahrer Tausendkünstler hätte der Nachahmer sein müssen, der es verstanden hätte, in eine fingirte historische und psychologische Situation mit solcher Wärme und Lebendigkeit sich hineinzufühlen und auch nicht ein einziges Mal aus seiner Rolle zu fallen. Und wozu dieser Aufwand von Verstellungskunst? Der Apostel Paulus erscheint in unserem Briefe in der ganzen Liebenswürdigkeit und mit dem ungetrübten Seelenadel einer von der Liebe zu Christo und dem Nächsten durchdrungenen und von den Verunreinigungen der Selbstsucht geläuterten Persönlichkeit. Man fühlt ihm an, daß aller persönlichen Drangsale und des täglich drohenden Martertodes ungeachtet ihm die Fürsorge für seine eigene Person doch völlig verschwunden und sein ganzes Lebensinteresse in dem Leben des Erlösers und der christlichen Gemeinden völlig aufgegangen ist. Und doch ist er dabei voll von zärtlicher Dankbarkeit für die Unterstützung, welche die Philipper für seine persönlichen Bedürfnisse und die Erleichterung seiner Lage ihm dargereicht haben, während er daneben für seinen Freund Epaphroditus allerdings sich weit mehr besorgt zeigt, als für sich selbst. Aus dieser Weichheit der Gesinnung erklärt sich auch die bei aller scheinbaren Härte des Ausdruckes gegen die Irrlehrer allgemeinere Haltung der Polemik in unserem Briefe. Der Apostel vermeidet es sorgfältig, bestimmten Individuen wehe zu thun; seine Warnung gilt nur den von ihm mit schlagender Kürze gezeichneten falschen und gefahrdrohenden Richtungen. Unser Brief ist unstreitig eine der köstlichsten Perlen aus dem hinterlassenen Briefschatze unseres Apostels.

Noch ist mit Wenigem an die Vermuthung von Heinrichs (Nov. Test. ed Koppe, VII. prol.) zu erinnern, welcher den Philipperbrief als eine Verschmelzung von ursprünglich zwei Briefen (1, 1—3, 1 und 4, 21—23 mit 3, 1—4, 20) zu Einem betrachtete, von denen der erstere an die ganze Gemeinde, der letztere an die dem Apostel vertrauteren Mitglieder (nach Dr. Paulus: an die Bischöfe und Diakone) derselben gerichtet sein sollte. Diese aus der Luft gegriffene Hypothese sucht mit Unrecht an den Worten *τὰ αὐτὰ γράφειν* (3, 1) einen Stützpunkt; denn der Apostel hatte sich wegen Wiederholungen bei seinen Lesern nur dann zu entschuldigen, wenn sie dieselben zu lesen bekamen, d. h. wenn der ganze Brief für alle Gemeindeglieder bestimmt war. Im Uebrigen ist die Unterscheidung zwischen sogenannten exoterischen und esoterischen Gemeindekreisen der Anschauungsweise des Apostels durchaus fremd, und schon die Aufschrift: *τοῖς οὖσιν ἐν Φιλίπποις σὺν ἐπισκόποις καὶ διακόνοις* deutet an, daß der Brief als ein

Ganzes an die Gemeinde selbst in Verbindung mit ihren Vorständen gerichtet war. Außerdem ist auch kein Grund vorhanden, weßhalb der Apostel, was er 3, 1—4, 20 schreibt, nicht der gesammten Gemeinde sollte geschrieben haben, und nur ein grobes Mißverständniß kann voraussetzen, daß er 3, 15 einige Wenige, vorzugsweise und im Gegensatze zu den Uebrigen, als die τέλειοι habe bezeichnen wollen.

§. 5.

**Literatur.**

Von älteren Commentatoren nennen wir: Musculus und Zanchius, Comment. ad Phil. und Comment in ep. ad Phil. Von neueren: J. A. Krause: der Brief an die Philipper und Thessalonicher, übersetzt und mit Anmerkungen begleitet, 1790; Heinrichs, Pauli epp. ad Phil. et Coloss., 1826; Rheinwald, Commentar über den Brief Pauli an die Philipper, 1827; Flatt, Vorlesungen über die Briefe Pauli an die Philipper, Kolosser, Thessalonicher und an Philemon, 1829; Schinz, die christliche Gemeinde zu Philippi, ein exegetischer Versuch, 1833; Matthies, Erklärung des Briefes Pauli an die Philipper, 1835; Van Hengel, Comment. perpet. in ep. ad Phil. 1839; Rilliet, Comment. sur l'épître de l'ap. P. aux Phil., 1841; De Wette, exegetisches Handbuch, 2. Aufl., Bd. II, Abthl. 4, 1847; Wiesinger, die Briefe des Apostels Paulus an die Philipper, an Titus, Timotheus und Philemon, 1850; Meyer, krit. exeget. Commentar über das N. T., 2 Aufl., 1859. Zur Vertheidigung der Authentie gegen die Angriffe der Tübinger Schule sind erschienen: Lünemann, Pauli ad Phil. ep. contra Baurium defendit, 1847; Brückner, ep. ad. Phil., Paulo auctori vindicata contra Baurium, 1848. Von den praktischen Bearbeitungen heben wir hervor: Passavant, Versuch einer praktischen Auslegung des Briefes Pauli an die Philipper; Schleiermacher, Predigten über den Brief an die Philipper (sämmtl. Werke II., Bd. 10, S. 336 f.)

# Der Brief Pauli an die Philipper.

## Erster Abschnitt.

Kap. 1, 1—26.

### Die Schilderung der Lage des Apostels.

Kap. 1, 1 und 2.

Inhalt: Eingang und Gruß.

1 Paulus und Timotheus, Knechte Christi Jesu, allen den Heiligen in Christo Jesu,
2 die da sind in Philippi sammt Bischöfen und Helfern. *Gnade mit euch und Friede von Gott unserm Vater und dem Herrn Jesu Christo.

### Exegetische Erläuterungen.

**1. Paulus und Timotheus, Knechte Christi Jesu.** Paulus hat diesen Brief, wie auch die Briefe an die Korinther, die Kolosser, die Thessalonicher und den Philemon in Gemeinschaft mit einem oder mehreren Arbeitsgenossen geschrieben, hierbei ist jedoch an eine Mitautorschaft des in dem Eingange genannten Mitabsenders nicht zu denken. Nicht nur gibt sich in dem einheitlichen Style durchgängig der paulinische Charakter zu erkennen, sondern der Apostel schreibt auch öfters in der ersten Person (1, 3 f.; 2, 19 f.). Daher lag auch die Vermuthung nahe, daß die Gehülfen des Paulus in seinen Briefen als Briefschreiber erwähnt werden. So sicher es auch ist, daß der Apostel sich bei der Abfassung seiner Briefe öfters der Hülfe von Schreibern bedient hat (1 Kor. 16, 21; Kol. 4, 18; Gal. 6, 11 und sonst vermerkt er dagegen den Gebrauch der eigenen Hand), so ist es doch nicht wahrscheinlich, daß er der Schreiber in dem Eingange als der Mitabsender der Briefe Erwähnung thut, wie denn auch z. B. der Schreiber des Römerbriefes (Röm. 16, 22) im Eingange nicht genannt wird. Nicht weil der Apostel durch Beifügung von noch mehreren bekannten Namen den Briefen einen noch feierlicheren, oder gar amtlichen Charakter verleihen wollte (Huther u. A.), sondern weil er dadurch seine treuen Gehülfen und Mitarbeiter auf dem evangelischen Missionsfelde ehren und ihnen einen größeren Einfluß auf die Gemeinden sichern wollte — deßhalb fügte er ihren Namen noch dem seinigen im Eingange seiner Briefe bei. Daraus, daß der Name des Timotheus weitaus am öftersten vorkommt, geht hervor, wie sehr der Apostel die Verdienste dieses seines besonders vertrauten Gehülfen anerkannte. Auffallend ist, daß Paulus sich in diesem Briefe nicht als ἀπόστολος bezeichnet, was außerdem nur noch in seinen frühesten Briefen (an die Thessalonicher) der Fall ist. Nicht eine Höflichkeitsrücksicht gegen Timotheus, neben welchem er sich Kol. 1, 1 als Apostel hervorhebt, hat

ihn hierbei geleitet, sondern die beinahe rein persönliche Veranlassung des Briefes und der darin herrschende vertrauliche Ton, welcher das Zurücktreten der amtlichen Stellung natürlicher Weise herbeiführte. Auch war seine apostolische Autorität zu Philippi nicht angetastet und also auch aus diesem Grunde eine Betonung seiner amtlichen Würde nicht nöthig. In dem Prädikate δοῦλοι Χριστοῦ Ἰησοῦ ist daher nicht der amtliche Charakter der Briefsteller angezeigt (Meyer), auch nicht die dienstliche Stellung des Timotheus, sondern das Verhältniß der Abhängigkeit, dessen sich beide Männer zu Christo, als ihrem Herrn, auf's lebhafteste bewußt waren.

2. **Allen den Heiligen — und dem Herrn Jesu Christo.** Es ist aufgefallen, daß der Apostel zu wiederholten Malen in unserm Briefe nicht ohne Absicht „aller" seiner Leser gedenkt (vgl. V. 1, 4, 7 f.; 2, 17 f.; 4, 21). Sicherlich nicht deßhalb, wie v. Hengel meint, um keinen Unterschied zwischen denen, die zu der Geldunterstützung für ihn beigetragen und denen, die es nicht gethan, zu machen, sondern wahrscheinlich deßhalb, weil die Zustände der Gemeinde so wohl geordnet und so frei von Parteiverwirrung waren, daß er aus dem Kreise ihrer Angehörigen Niemanden auszuschließen sich genöthigt sah. Ueber die ἅγιοι ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ vergl. die Ausl. zu Ephes. 1, 1. Es ist nun die Frage, weßhalb der Apostel a. u. St. auch noch der Bischöfe und Diakonen (σὺν ἐπισκόποις καὶ διακόνοις) Erwähnung thut, die außer den Pastoralbriefen (1 Tim. 3, 1; Tit. 1, 7) sonst nicht bei ihm vorkommen. Da der Brief selbst keinen bestimmten Aufschluß hierüber gibt, so sind wir auf Vermuthungen angewiesen. Gewiß hat er diese Gemeindebeamten nicht darum namentlich hervorgehoben, um schon im Gruße auf die nothwendige Einheit der Gemeinde und ihrer Vorsteher hinzudeuten (Rheinwald); denn warum sollte diese Einheit für die Gemeinde zu Philippi nothwendiger als für solche Gemeinden gewesen sein, in welchen die Irrlehre bereits Spaltungen angerichtet hatte? Auch liegt in der Erwähnung der Vorsteher nicht die Absicht, die Anerkennung des Amtes der Gemeinde nahe zu legen (Wiesinger), indem sich im Briefe sonst auch nicht die geringste Spur findet, daß jene den Vorstehern verweigert worden sei. Näher lag die Annahme, welcher seit Chrysostomus viel Ausleger beigetreten sind, daß der Apostel der Gemeindevorsteher in der Begrüßung deßhalb gedacht habe, weil durch ihre amtliche Mitwirkung das Geldgeschenk zusammengebracht, ihm vielleicht auch übermittelt worden sei. Allein auch das ist eine Hypothese, die durch den Inhalt des Briefes nicht bestätigt wird. Wahrscheinlich schreibt Paulus πᾶσιν — σὺν ἐπισκόποις κ. τ. λ. anstatt des gebräuchlichern τῇ ἐκκλησίᾳ, weil der Philipperbrief zunächst an die Gesammtheit der Gemeindegenossen gerichtet ist, von welchen durch den Epaphroditus die Sendung mit der Geldunterstützung an ihn ergangen war, und demnach keinen offiziellen Charakter hatte. Deßhalb sind die Gemeindebeamten, welche doch ebenfalls von dem Briefe, wenn auch nur confidentielle Kenntniß nehmen sollten, nur nachträglich genannt. Unter den ἐπισκόποις[1]) sind die πρεσβύτεροι (Apostelg. 20, 28), oder ποιμένες (Eph. 4, 11) zu verstehen, das Aeltesten-Collegium, welches die Aufsicht über die Gemeinde führte. Unsere Stelle beweist schlagend, daß die Gemeindeleitung ursprünglich nicht in einer Hand lag. Die Diakonen (Helfer, vgl. über ihren Ursprung Apostelg. 6, 1 f.), über ihre Eigenschaften (1 Tim. 3, 8 f.), besorgten ursprünglich insbesondere die Armenpflege (Röm. 16, 1 wird auch eine Diakonissin erwähnt). Daß sie die Geldunterstützung für den Apostel eingesammelt hätten, ist ebenfalls bloße Vermuthung. Ueber ἡ χάρις κ. τ. λ. vergl. d. A. zu Eph. 1, 2.

1) Ganz falsch ist die Lesart συνεπισκόποις, die sich bei Chrysostomus u. A. findet.

## Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Daß der Apostel Paulus seinen Schüler und Untergebenen Timotheus als ihm ebenbürtigen Mitabsender seines Briefes bezeichnet und neben ihm nichts Anderes als ein Knecht Christi, wie er, sein will: das ist eine ernste, auch durch das Wort Jesu Matth. 23, 7—11 bestätigte Mahnung für alle Diener der Kirche, ihre Ehre nicht in äußeren Rang- und Machtverhältnissen zu suchen, sondern in dem demüthigen Gehorsam gegen das Wort des Herrn und in der treuen Ausübung seines Dienstes. Der Apostel nannte sich einen Knecht Christi in Haft und Banden; das war ernstlich gemeint; wer sich aber einen Knecht Christi, oder gar einen „Knecht der Knechte Christi" mit der Fürstenkrone auf dem Haupte und dem weltlichen Scepter in der Hand nennt, der erweckt in uns die Befürchtung, daß, was ursprünglich ein Wort tiefster und innigster Demuth war, zu einer Phrase gefährlichster und äußerlichster Selbstüberhebung geworden sei.

2. Aufseher und Helfer, d. h. Vorsteher in Betreff der Leitung und Diener in Betreff des Bedürfnisses in der Gemeinde: das sind die beiden ursprünglichen Aemter, die der Apostel gewöhnlich mit der Gemeinde in Eins zusammenfaßt, weil sie aus ihr hervorgegangen sind und nothwendig zu ihr gehören, deren er hier aber in Betracht der Umstände besondere nachträgliche Erwähnung thut. Den Aufsehern war insbesondere das Amt der Lehre und der Sittenzucht anvertraut, das sie jedoch nicht in der Art eines von der Gemeinde gelösten, über sie gestellten Standes verwalteten, sondern so, daß die mit der Lehrgabe ausgerüsteten Gemeindeglieder neben ihnen lehrten (1 Kor. 14, 1 f.), und daß die ganze Gemeinde bei den Handlungen der Kirchenzucht mitwirkte (1 Kor. 5, 4). Die Helfer hatten den Dienst der Armenpflege, womit sich derjenige der Krankenpflege naturgemäß verband. Daß die Pflicht, für die Armen und Kranken Fürsorge zu tragen, durch die öffentlichen Gemeindeämter den übrigen Gemeindegliedern nicht abgenommen war, bedarf nicht erst eines Nachweises; das Amt war ursprünglich nur der potenzirte Gemeindedienst, ein Hülfsmittel, nicht ein Ersatzmittel für die Selbstthätigkeit der Gemeinde. In dem Umstande, daß der Apostel die Mitglieder der Gemeinde zuerst und erst nachträglich die Gemeindebeamten nennt, liegt allerdings ein feiner Wink, daß das Amt nicht über der Gemeinde schweben, sondern mitten in der Gemeinde stehen und stets frische Anregung und Kraft aus der Gemeinde schöpfen soll.

## Homiletische Andeutungen.

Wie hoch erwünscht ein demüthiges und neidloses Zusammenwirken der Diener des Herrn für die

Zwecke des Reiches Gottes in der Kirche Christi sei. — Daß die Diener am Worte und die Vorsteher der Gemeinde sich für nichts Anderes zu halten haben, als für Knechte Jesu Christi. — Ein Knecht Jesu Christi darf kein Herr über die Gemeinde sein wollen. — Die rechte Ordnung der christlichen Gemeinde: 1) die Gemeindeleitung ein Werk der Demuth; 2) der Gemeindedienst ein Werk der Liebe. — Die wahre Bedeutung des Amtes in seinem Verhältnisse zur Gemeinde: 1) als ein Amt in der Gemeinde; 2) als ein Amt aus der Gemeinde; 3) als ein Amt für die Gemeinde.

Starke: Der Apostel Paulus ein Vorbild, wie ein ernster Prediger gegen seine Gemeinde gesinnt sein soll. — Die Gemeinde ist nicht um der Lehrer willen, sondern die Lehrer sind um der Gemeinde willen da. — Die Ordnungen im geistlichen Stande sind sowohl nöthig als rechtlich; doch darf Keiner über den Andern sich erheben. — Rieger: Das Reich Christi — ein Reich der Liebe, darin es Keiner allein zu sein begehrt, noch seine Gabe und Vorzüge zur Verkleinerung des Andern mißbraucht, sondern vielmehr bedacht ist, Jüngere und Schwächere aufzurichten und damit nachzuziehen. — Die Gemeinde ist das Hauptwerk, Bischöfe und Diener sind um der Gemeinde willen, um gute Ordnung darin zu erhalten da. Wenn man davon abkommt, so ist der große Schaden der, daß so viel man das Volk um seine Christenrechte bringt, so viel und leicht läßt es dann auch seine Christenpflicht dahinten und macht sich aus der Religion gar nichts mehr; die Verantwortlichkeit hiervon fällt denen auf den Hals, die sich von der Religion so viel Ehre und Genuß zuwenden. — Vorsteher und Diener sollen nicht nach Art der alten Pharisäer und Schriftgelehrten den Schlüssel der Erkenntniß an sich reißen und die Uebrigen nur so viel wissen lassen, als ihnen gut dünkt, sondern es sollen alle Christen mit eigenen Augen sehen dürfen. — Passavant: Man wird dann ein Knecht des Herrn, wenn man sich von der alten Herrschaft der Sünde lossagt. — Schleiermacher: Wenn in einem großen Theile der christlichen Kirche die Bischöfe und Diener sich von der Gemeinde sondern und über dieselbe stellen, so müssen wir jedes Streben dieser Art als ein solches ansehen, wodurch der Geist, der die Christen als Glieder eines Leibes verbinden soll, getrübt und eben deßhalb der Name des Herrn verunehrt wird. — Wie dem Apostel am Anfange seines Briefes die ganze Gemeinde der Gläubigen vor Augen schwebt, so geziemt es auch uns, bei allem unsern Vorhaben und Beginnen darauf zu achten, daß wir nicht für uns allein dastehen in dieser Welt, sondern allesammt Glieder Einer Familie sind, die Ein Oberhaupt im Himmel hat.

## Kap. 1, 3—11.

Inhalt: Dankversicherung des Apostels in Betreff des erfreulichen Zustandes der Gemeinde und Bezeugung seiner innigen theilnehmenden Liebe für sie und seiner besten Wünsche für ihren gedeihlichen Fortgang.

3 4 Ich danke meinem Gott, wie ich auch euer gedenke, *indem ich allezeit in allem
5 meinem Gebet für euch alle mit Freuden die Bitte thue, *wegen eurer Theilnahme für
6 das Evangelium vom ersten Tage an bis jetzt, *im Vertrauen eben darauf, daß der angefangen hat in euch ein gutes Werk, es vollenden wird bis auf den Tag Christi Jesu;
7 *wie es billig ist für mich, so zu denken über euch alle, weil ich euch in dem Herzen trage, die ihr in meinen Banden und in der Verantwortung und Bekräftigung des Evan-
8 geliums alle meine Mitgenossen der Gnade seid. *Denn mein Zeuge ist Gott, wie sehn-
9 lich ich nach euch allen verlange mit dem Herzen Christi Jesu. *Und darum bete ich, daß eure Liebe noch mehr und mehr reich werde an Erkenntniß und jeglicher Erfahrung,
10 *damit ihr prüfet, was sich ziemt, damit ihr lauter und unanstößig seid auf den Tag
11 Christi, *erfüllet mit Frucht der Gerechtigkeit, die durch Jesum Christum ist, zur Ehre und zum Preise Gottes.

### Exegetische Erläuterungen.

**1. Ich danke meinem Gott — mit Freuden die Bitte thue.** Wie in mehreren seiner Briefe beginnt der Apostel auch in diesem mit einer Dankbezeugung gegen Gott für den erfreulichen Zustand der Gemeinde, an welche er schreibt (vergl. Röm. 1, 8; 1 Kor. 1, 4; Kol. 1, 3; Ephes. 1, 16; 1 Thess. 1, 2 u. s. w.). Wie sehr er insbesondere durch die Verhältnisse dieser Gemeinde sich zu solchem Danke verpflichtet fühlt, das drückt er mit den Worten: Ἐπὶ πάσῃ τῇ μνείᾳ ὑμῶν aus. Diese Worte heißen eigentlich, wie Meyer mit Recht bemerkt, wegen des Artikels: bei der ganzen Erinnerung an euch. Der Apostel will sagen: so weit er sich der Philipper erinnere, so weit auch sei seine Erinnerung ein Ausdruck des Dankes gegen Gott, so daß Luthers u. A. Uebersetzung: „so oft ich euer gedenke" nicht genau ist. Ganz unrichtig ist es, ὑμῶν als Gen. subj. zu nehmen (Michaelis, Bretschn.), als ob der Apostel die Erinnerung der Philipper an ihn bei jenen Worten im Sinne gehabt hätte. Mit V. 4 (πάντοτε — ποιούμενος) gibt der Apostel die nähere Beschaffenheit seiner Danksagung gegen Gott an. Es sind dabei folgende Punkte zu beachten. Die Danksagung findet zunächst statt in der Form des Bittgebetes (τὴν δέησιν ποιούμενος), wo der Artikel beigefügt ist, weil dies die stehende Form des apostolischen Gebetes war, im Weiteren zu jeder Zeit (πάντοτε, Ephes. 6, 18, ἐν παντὶ καιρῷ), weil die Richtung des Herzens bei dem Christen immerfort auf Gott bezogen ist. Außerdem findet das Bittgebet in jedem besonderen Falle, in welchem es verrichtet wird (ἐν πάσῃ δεήσει) für alle statt (ὑπὲρ πάντων ὑμῶν), d. h. es umfaßt die Mitglieder der Gemeinde ohne jeglichen Unterschied. Endlich ist das apostolische Bittgebet von einer freudigen Stimmung begleitet (μετὰ χαρᾶς), weil in dem Zustande der Gemeinde nichts vorkam,

was Paulus zur Trauer oder Besorgniß hätte stimmen können. Die Verbindung von *πάντοτε* V. 4 mit *εὐχαριστῶ* (Wiesinger) ist nicht wahrscheinlich, weil *πάντοτε* unverkennbar zur Verstärkung von *ἐν πάσῃ δεήσει — ὑπὲρ πάντων ὑμῶν* dienen soll, und der Apostel nicht sagen will, daß er immerdar danksage, sondern daß er niemals Gott bitte, ohne zu danksagen. Noch unstatthafter ist es (mit Hölemann) *ὑπὲρ πάντων ὑμῶν* mit *εὐχαριστῶ* zu verbinden.

2. **Wegen eurer Theilnahme — bis jetzt.** Die Worte *ἐπὶ τῇ κοινωνίᾳ κ. τ. λ.* gehören nicht zu *μετὰ χαρᾶς τὴν δέησιν ποιούμενος*, als ob der Apostel hätte sagen wollen, er verrichte das freudige Bittgebet wegen der Theilnahme der Philipper hinsichtlich des Evangeliums, wie van Hengel und de Wette annehmen. Die theilnehmende evangelische Gesinnung der Philipper ist nicht der Grund des apostolischen Bittgebetes, denn dieses findet ohnedies immerdar statt, sondern sie ist der Grund dafür, daß sich jedes Bittgebet des Apostels zugleich in ein Dankgebet verwandelt. Daher ist V. 4 als erläuternder Zwischensatz zu betrachten und die Worte *ἐπὶ τῇ κοινωνίᾳ* sind mit *εὐχαριστῶ* zu verbinden. Wenn unter der *κοινωνία — εἰς τὸ εὐαγγέλιον* die Mittheilung des Unterstützungsgeldes von Seiten der Philipper an den Apostel hat verstanden werden wollen (Wetstein u. A.), so ist die Bedeutung Mittheilung von *κοινωνία* schon sprachlich nicht zu rechtfertigen; aber es liegt auch dem Vorstellungskreise des Apostels sonst fern, jenes Geschenk als den wesentlichsten Beweggrund immerwährender Danksagung vor dem Throne Gottes anzusehen. Der Ausdruck *κοινωνία* bedeutet die Gemeinschaft, und mit *εἰς* verbunden, die gemeinsame Thätigkeit, hier für das Evangelium (2 Kor. 9, 13, *εἰς αὐτοὺς καὶ εἰς πάντας*, auch mit dem Dat. 4, 14, *τῇ θλίψει*), während es mit dem Gen. verbunden in der Regel die gemeinsame Theilnahme an einem Gegenstande (2, 1; 3, 10) bezeichnet. Dagegen bedeutet *ἡ κοινωνία ὑμῶν* a. u. St. nicht dasselbe, was V. 9 *ἡ ἀγάπη ὑμῶν* (Meyer). Nicht für die Liebe der Philipper unter einander, sondern für die thätigen Beweise dieser Liebe zur Förderung des Evangeliums sagt der Apostel Gott seinen Dank. An eine Gemeinschaft der Philipper mit allen Christen, auch außerhalb ihrer Gemeinde, a. u. St. zu denken (Wiesinger), ist schon wegen der deutlichen Hinweisung auf die Philipper (*ὑμῶν*) unzulässig. Mit Nachdruck fügt der Apostel noch die Zeitbestimmung (*ἀπὸ πρώτης ἡμέρας ἄχρι τοῦ νῦν*) hinzu. Er will sagen, daß von dem ersten Tage an, an welchem er den Philippern das Evangelium verkündigt (Apostelg. 16, 13), bis zu der Stunde, wo er diesen Brief schrieb, die Thätigkeit der Philipper für den Fortgang des Evangeliums ununterbrochen dieselbe, daß es ihnen eine Angelegenheit geblieben sei, welche Allen ohne Ausnahme in gleicher Weise am Herzen lag.

3. **Im Vertrauen — bis auf den Tag Christi Jesu.** An den Hauptgedanken, der nunmehr vollendet ist, schließt sich mit dem Partizipialsatz (*πεποιθὼς κ. τ. λ.*) noch ein weiterer Gedanke an, welcher erläutert, weßhalb der Apostel keine Ursache hat, in seiner Danksagung müde zu werden. Es ist nämlich menschlicher Schwachheit und Sündhaftigkeit gegenüber das Vertrauen auf den starken, das angefangene gute Werk zu Ende führenden Gott, welches ihn in seiner froh bewegten Stimmung aufrecht erhält. Die Worte *αὐτὸ τοῦτο* weisen, wie 2, 18 *αὐτό*, auf das folgende, die Aufmerksamkeit des Lesers verschärfend, hin. Als ein gutes Werk (*ἔργον ἀγαθόν*) ist die Theilnahme für das Evangelium (*κοινωνία εἰς τὸ εὐαγγέλιον*) bezeichnet. Es ist erst „angefangen", weil die Predigt des Evangeliums ja erst seit wenigen Jahren erschallt und die große Masse der Heidenvölker noch den Todesschlaf der Unwissenheit und Gleichgültigkeit schläft. Weil es aber von Gott angefangen ist (vergl. über *ἐνάρχεσθαι* auch Gal. 3, 3), so liegt hierin die sichere Bürgschaft, daß es vollendet werden wird, denn Gott ist allmächtig und allweise. Durch die Bestimmung *ἐν ὑμῖν* (vgl. auch 2, 13) wird der Anfang der Thätigkeit für das Evangelium in das Innere der Philipper verlegt; ist es doch das inwendige Wirken des Heiligen Geistes, mit welchem die Erweckung des Menschen für die Ziele und Zwecke des Reiches Gottes beginnt. Daß bei der *ἡμέρα Χριστοῦ Ἰησοῦ* nicht an den Todestag der Einzelnen, sondern nur an den Tag der herrlichen Erscheinung Christi gedacht werden kann, bedarf nicht erst des Beweises.

4. **Wie es billig — meine Mitgenossen der Gnade seid.** Das so eben kundgegebene Vertrauen des Apostels ist wohlbegründet, da die Philipper durch ihr Verhalten sich seiner Liebe vollkommen würdig erzeigt hatten; wo Liebe, da kehrt auch Vertrauen ein. Das argumentative *καθώς* (wie Ephes. 1, 4) deutet an, daß der subjektive Grad des Vertrauens dem objektiven Thatbestande entsprechend ist. Das Vertrauen selbst ist als eine den Apostel beherrschende Gesinnung (*τοῦτο φρονεῖν*) bezeichnet. Er hält es für recht (*δίκαιον*), diese Gesinnung gegen die Philipper zu hegen (vgl. 2 Petri 1, 13), weil er durch die gegentheilige Gesinnung geradezu ein Unrecht an ihnen begangen hätte. Als Beweggrund seiner Vertrauensgesinnung gibt er seine Liebe zu den Philippern an. Diese Begründung hätte allerdings etwas Unzutreffendes, wenn die Worte: *ἔν τε τοῖς δεσμοῖς — ὄντας* nicht auf's engste mit: *διὰ τὸ ἔχειν με ἐν τῇ καρδίᾳ ὑμᾶς*, verbunden würden. Paulus hegt nämlich die Philipper in seinem Herzen, weil sie sämmtlich Mitantheilhaber an der ihm gewordenen Gnade sind. Nach dem Zusammenhange ist unter der *χάρις* die göttliche Fügung zu verstehen, gemäß welcher die Philipper gewürdigt worden waren, ebenso wie der Apostel, in Banden, Verantwortung und Bekräftigung für die Sache des Evangeliums zu leiden. Die Worte *ἔν τε τοῖς δεσμοῖς κ. τ. λ.* sind am wahrscheinlichsten mit *συγκοινωνούς* zu verbinden und zwar sowohl deßhalb, weil zu *ἔχειν* schon die nähere Bestimmung *ἐν τῇ καρδίᾳ* gehört, als auch deßhalb, weil durch *ἐν τοῖς δεσμοῖς κ. τ. λ.* angezeigt wird, von welcher Art der Gnadengemeinschaft der Apostel redet. Es sind drei Punkte, aus welchen die Gleichheit der Theilnahme an der Gnade auf Seiten des Paulus und der Philipper sich ergibt. Beide haben um des Evangeliums willen Bande getragen; beide sind in der Lage gewesen, sich um des Bekenntnisses zum Evangelium willen gerichtlich verantworten zu müssen (*ἀπολογία*); beide endlich sind in der Verantwortung wohl bestanden, und die Wahrheit des Evangeliums, weit entfernt durch die Verfolgung in Frage gestellt zu werden, ist vielmehr dadurch be-

kräftigt geworden (*βεβαίωσις*). Wird die Gleichheit blos in ideellem Sinne von der theilnehmenden Liebe der Philipper gegen den Apostel verstanden (Wiesinger), so wird der Gedanke des Apostels dadurch ganz ungehörig abgeschwächt; aus V. 27 bis 30 wissen wir ja, daß die Philipper wirklich dieselben Verfolgungen gleichzeitig zu erleiden hatten, wie der Apostel. Lediglich an die außergerichtliche Thätigkeit des Apostels während seiner römischen Gefangenschaft zu denken (Wieseler), ist schon an und für sich nicht wohl motivirt, durch die nähere Bestimmung *ἐν τοῖς δεσμοῖς* aber geradezu verboten. Die Worte *ἔχειν με ἐν τῇ καρδίᾳ ὑμᾶς* in dem Sinne zu nehmen, daß *ὑμᾶς* Subjekt wäre und der Apostel die Liebe der Philipper zu seiner Person als Beweggrund seines Vertrauens zu ihnen bezeichnete (Michaelis, Flatt u. A.), ist theils durch die Wortstellung untersagt, theils ist die Liebe eines Anderen zu uns noch kein ausreichender Grund unseres Vertrauens zu ihm, theils endlich ist auch das Folgende dagegen.

**5. Denn mein Zeuge ist Gott — mit dem Herzen Christi Jesu.** Die Versicherung, daß er die Philipper in seinem Herzen hege, wird von dem Apostel durch Hinweisung auf eine innere Thatsache seines Gemüths noch näher bekräftigt (vergl. Röm. 1, 9). Die lebhafte Sehnsucht (*ἐπιποθῶ*, 1 Thess. 3, 6; 2 Tim. 1, 4), welche Paulus nach den Philippern empfindet, ist der stärkste Beweis seiner Liebe zu ihnen. Diese Sehnsucht wird als eine solche bezeichnet, welche *ἐν σπλάγχνοις Χριστοῦ Ἰησοῦ* stattfindet. Unstreitig erklärt dieser Ausdruck noch näher, was Paulus mit den Worten: *ἔχειν ἐν τῇ καρδίᾳ ὑμᾶς*, meint. Derselbe ist noch inniger und zärtlicher, als der letztere. Mit *σπλάγχνα* = רַחֲמִים werden eigentlich die Eingeweide, insbesondere das Herz, als der Sitz des Gefühlslebens, und in sofern namentlich das Gefühl der Liebe bezeichnet (vgl. *σπλάγχνα ἐλέους θεοῦ*, Luk. 1, 78; *σπλάγχνα οἰκτιρμῶν* Kol. 3, 12), jedoch immer nach der Seite der sinnlichen Empfindung. Das Herz Christi bedeutet also hier die innige lebenswarme Liebe Christi, welche den Herrn in den Tod für die Menschheit getrieben hat. Der Gedanke, daß Paulus „in der Liebe Christi" sich nach den Philippern sehne, ist nun allerdings etwas dunkel, und es hat daher auch an verflachenden Auslegungen nicht gemangelt, wie z. B. noch neuerlich Rilliet *ἐν* von dem Maßstabe erklärte, nach welchem Paulus seine Liebe zu den Philippern eingerichtet habe. Der Gedanke wird aber deutlich, sobald wir uns vorstellen, daß nach der Anschauung des Apostels eigentlich nicht mehr er, sondern Christus in ihm lebe (V. 21; Gal. 2, 20: *ζῇ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός*), also auch das Herz Christi in ihm schlug. Es ist nicht die natürliche Liebe, es ist nicht blos ein menschlicher Affekt, der ihn mit Sehnsucht nach den geliebten Philippern füllt; es ist der Herr selbst mit seinen heißen und heiligen Liebestrieben, der ihn nach Philippi zieht, wo er so gern die Sache des Herrn verfechten, in seinem Dienste, wie hier in Rom, sein Leben opfern möchte.

**6. Und darum bete ich — an Erkenntniß und jeglicher Erfahrung.** Der Apostel hat V. 3 mit dem Dankgebet begonnen und geht nunmehr zum Bittgebet über. So sehr er durch den Zustand der Gemeinde im Allgemeinen befriedigt ist, so bittet er dennoch Gott, daß derselbe ein noch gedeihlicheres werden möge. Hatte der Apostel zuerst von seiner Liebe zu den Philippern gesprochen, so lag es ihm in Verbindung hiermit nahe, auf die Liebe der Philipper überzugehen. Unter *ἡ ἀγάπη ὑμῶν* die Liebe der Philipper zu dem Apostel (Chrysost., van Hengel), oder unter einander (Meyer), zu verstehen, dazu ist im Contexte keine bestimmte Veranlassung gegeben. Dagegen deutet die V. 5 hervorgehobene *κοινωνία — εἰς τὸ εὐαγγέλιον* darauf hin, daß der Apostel a. u. St. die Liebesthätigkeit der Philipper für die Sache des Evangeliums im Auge hat. Diese hat er von der Seite ihres Eifers bereits rühmlich anerkannt; allein es mangelt ihr noch in zwei Punkten *ἐν ἐπιγνώσει καὶ πάσῃ αἰσθήσει*. Der Apostel will also nicht sagen, daß die Liebe der Philipper als solche zunehmen solle, in welchem Falle *ἐν* instrumental zu fassen wäre, durch Erkenntniß u. s. w. (Schinz u. A.), sondern er will sagen, daß es der Liebe der Philipper noch an etwas, nämlich an der Erkenntniß u. s. w., mangele, und daß das Mangelnde ihr noch hinzugefügt werden müsse. Der Liebeseifer der Philipper scheint demzufolge hin und wieder noch ein Eifer *οὐ κατ' ἐπίγνωσιν* (Röm. 10, 2) gewesen zu sein; die Liebe ohne Erkenntniß ist aber blind; es fehlt ihr insbesondere das scharfe und zutreffende Urtheil; sie ist auf religiösem Gebiete der leidenschaftlichen Parteinahme für den Irrthum zugänglich. Außerdem scheint es dem Liebeseifer der Philipper auch noch an einer umfassenderen (*πάσῃ*) Erfahrung gefehlt zu haben. Es war die junge, noch nicht gehörig durchgeprüfte Liebe für das Evangelium, welche ihnen, wie es scheint, bisweilen eine Versuchung zu Mißgriffen wurde. *Αἴσθησις*, eigentlich die Wahrnehmung mit dem Sinne oder dem Gefühle, bei den LXX dem Hebr. דַּעַת entsprechend (Spr. 1, 4; 2, 10 u. s. w.), bezeichnet höchst wahrscheinlich a. u. St. im Unterschiede von der *ἐπίγνωσις*, dem intellektuellen Urtheile, die ethische Erfahrung, bei welcher zuletzt das richtige Gefühl oder der sittliche Takt entscheidet. Aehnlich steht Hebr. 5, 14 *αἰσθητήριον*, das Wahrnehmungsvermögen (vergl. auch Jer. 4, 19 LXX: *τὰ αἰσθητήρια τῆς ψυχῆς μου*). Gerade in Betreff jenes Taktes kommt es auf mögliche (*πάσῃ*) Vielseitigkeit an.

**7. Damit ihr prüfet — zur Ehre und zum Preise Gottes.** Das Bittgebet des Apostels um die Zunahme der Liebe der Philipper an Erkenntniß und Erfahrung hat den Zweck, ihnen die Befähigung zu verschaffen: *εἰς τὸ δοκιμάζειν ... τὰ διαφέροντα* (vergl. Röm. 2, 18; 1 Thess. 5, 20). Der blinden und unerfahrenen Liebe entgeht das Vermögen der Prüfung. Mehrere Ausleger nehmen freilich *δοκιμάζειν* im Sinne von billigen (Vulgata, Chrysostomus, manche Neuere), und *διαφέροντα* wäre dann von dem „Vorzüglicheren" zu verstehen, so daß Erkenntniß und Erfahrung den Philippern dazu dienen müßten, sie zu befähigen, dem, was sittlich den Vorzug verdient, ihre Zustimmung zu geben. Warum aber, wie Meyer der Meinung ist, die Prüfung des Guten und Bösen als Zweck der Erkenntniß und Erfahrung zu wenig wäre, ist nicht wohl einzusehen. Aus der ernsten und scharfen sittlichen Beurtheilung entspringt ja die sittliche Entscheidung für das Gute, und diese ist es, die der Apostel von den Philippern wünscht (*ἵνα ἦτε εἰλικρινεῖς κ. τ. λ.*), damit sie schließlich

ohne sittlichen Anstoß vor dem Richterstuhle Christi erscheinen möchten. Τὰ διαφέροντα bedeutet hiernach das sittlich Unterschiedene, d. h. das Gute oder Böse. Mit εἰλικρινεῖς drückt der Apostel die innere Lauterkeit, mit ἀπρόσκοποι die äußere Unanstößigkeit aus, mit jenem die Reinheit des sittlichen Bewußtseins vor Gott, mit diesem die Unantastbarkeit des sittlichen Rufes vor den Menschen. Zu dieser sittlichen Vollendung sollen die Philipper εἰς ἡμέραν Χριστοῦ gelangen. Paulus will damit nicht sagen, daß sie am Tage Christi so erscheinen (vergl. 2, 16; Eph. 4, 30; 2 Tim. 1, 12), sondern daß ihre sittliche Vollendung für den Tag Christi geschehen solle in der Art, daß sie diesen Tag, der Alles aufdeckt, dabei im Auge haben sollten. Wo aber einmal die sittliche Kraft des Evangeliums innerlich und äußerlich zur vollen Geltung gekommen ist, da kann auch der καρπὸς δικαιοσύνης nicht fehlen; das sittliche Rechtverhalten (von diesem und nicht von der Glaubensgerechtigkeit, nach Hölemann und Rilliet, ist hier die Rede) muß Frucht des sittlichen Lebens und Wandels tragen (Matth. 21, 43; Gal. 5, 23; Eph. 5, 9). Daß diese Frucht eine ungemein reichliche sein werde, deutet der Apostel mit πεπληρωμένοι an. Die sittlich Vollendeten werden eine Fülle von Frucht tragen. Damit aber in keiner Weise durch das in Aussicht gestellte Ziel Selbstüberhebung hervorgerufen werde, so erinnert der Apostel mit τὸν διὰ Ἰησοῦ Χρ., daran, daß dasselbe nicht des Menschen eigene, sondern Christi, d. h. seines Wortes und Geistes, Wirkung sein werde (Joh. 15, 5). Ebenso wenig kann aus jener Aussicht die Selbstsucht irgend welche Nahrung ziehen; denn die Fülle der Frucht soll nicht Menschen zu Gute kommen, sondern lediglich Gott; sie soll dienen: εἰς δόξαν καὶ ἔπαινον θεοῦ (vergl. Eph. 1, 6 f.) Zur Verherrlichung (δόξα) Gottes dient sie, sofern die Schöpfermacht seines Geistes sich darin verklärt (Röm. 4, 20); und sie dient zur Lobpreisung (ἔπαινος) Gottes, sofern sie den Menschen zur Veranlassung wird, Gott die Ehre zu geben. Zur Ehre Gottes soll der Christ überhaupt Alles thun (1 Kor. 10, 31).

## Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Die Dankesworte des Apostels in Betreff des gedeihlichen Zustandes der Gemeinde zu Philippi erhalten ihre wahre Bedeutung und ihre höhere Weihe erst in Folge der Erwägung, daß der Apostel dieselben in Ketten geschrieben hat. Er hätte ohne Zweifel für manche persönliche Erleichterung, insbesondere auch für die ihm durch den Epaphroditus übermittelte Geldunterstützung, Gott zu danken gehabt (vergl. 4, 10 ff.); allein seine persönlichen Bequemlichkeiten verschwinden ihm gegenüber der Sache des Evangeliums, für die sein Herz im Innersten erglüht ist, ganz und gar. Dank und Freude: das ist der Grundton seiner Gebete in einem Augenblicke, wo das Todesurtheil über seinem Haupte schwebt, wo die Fessel seinen Leib wund drückt. Im Danke äußert sich das Verhalten seiner Seele gegen Gott, in der Freude die Stimmung seines Gemüths gegen die Gemeinde zu Philippi.

2. Es ist beachtenswerth, daß der Apostel für die gemeinsame Thätigkeit der Philipper, so weit sie auf die Förderung des Evangeliums gerichtet war, dankt. Kaum gibt es für eine christliche Gemeinde eine dringendere Gefahr, als wenn die christliche Lebens- und Liebesthätigkeit in ihr stockt, wenn sie entweder in einem todten Wortglauben erstarrt, oder in ein gesetzliches Werkwesen sich verengt. Eine Gemeindethätigkeit, wie sie Paulus (V. 5) als Gegenstand seines innigsten Dankes betrachtet, ist freilich nur unter der Bedingung möglich, daß es wirkliche Gemeinden gibt, daß die Gemeinden lebendige Organe besitzen, um die in ihnen wohnenden Kräfte und Gaben segenbringend zu entfalten.

3. Gott — der Anfänger und Vollender des Heils. Diese Erkenntniß schlägt allen pelagianisirenden Hochmuth und allen hierarchischen Amtsdünkel ohne Erbarmen darnieder. Der wohlberechtigten Bethätigung persönlicher Freiheit tritt sie dagegen durchaus nicht hindernd in den Weg. Zur Anregung des Heilsbewußtseins und Heilslebens durch das Wort und den Geist Gottes bedarf es gerade der religiössittlichen Empfänglichkeit und der freithätigen Mitwirkung auf Seiten des menschlichen Subjektes. Das Augenlicht ist ein Produkt des Sonnenlichtes; aber nicht die Sonne sieht im Auge, sondern das Auge sieht in der Sonne. Die Thatsache, daß die Bewirkung des Heils im Subjekt, wie in der Menschheit, ein Werk Gottes ist, schließt daher die sittliche Selbstverantwortlichkeit des Einzelnen, die freie Entwicklung des heilsgeschichtlichen Ganzen keineswegs aus. Die göttlichen Heilszwecke werden innerhalb der Menschheit sicher erreicht werden; dahin zu wirken, daß sie unter freier Zustimmung und mit bereitwilliger Beihülfe von Seiten der Menschen erreicht werden, das ist die sittliche Aufgabe des Christenthums.

4. Die wahre christlich-apostolische Liebe liebt mit dem Herzen Jesu Christi. Das eigene Herz ist in jedem Menschen von Natur selbstsüchtig; es muß darum gebrochen und zerschlagen werden (Ps. 51, 19); der selbstsuchtslose heilige Geist Gottes muß es von Grund aus erneuern und läutern. Das so gründlich erneuerte und geläuterte Herz ist dann nicht mehr lediglich unser eigenes; es gehört dem Herrn, der es umgeschaffen hat. Wenn wir mit diesem Herzen lieben, so lieben wir mit dem Herzen Christi selbst, und der heilige und barmherzige Gott beurtheilt und behandelt dann unsere Liebe so, als ob sie Christi Liebe selbst wäre. Die Flecken der Selbstsucht haften wohl noch immer an ihr; aber um der in das Centrum des Herzens aufgenommenen Liebe Christi willen, welche unsere Liebe je mehr und mehr reinigt und heiligt, bedeckt Gott mit seiner Gnade die Schwachheit und Sündhaftigkeit unseres eigenen Herzens.

5. Es ist ein tiefer Gedanke, daß innerhalb des christlichen Gemeindelebens die Früchte der Liebe am Lichte der Erkenntniß ausreifen müssen. Die Liebe ohne die Erkenntniß ist blind, die Erkenntniß ohne die Liebe ist kalt. Der feine sittliche Takt, der den Christen vor dem Unchristen auszeichnet und ihn in der Regel das sittlich Angemessene sicher treffen läßt, hat zwar die Liebe zu seiner Voraussetzung; aber die Liebe für sich allein bringt ihn nicht hervor; es gehört eine geistige, geübte Unterscheidungsgabe, eine höhere Organisirung des Vernunftlebens dazu, um in der Wahl zwischen dem Guten und Bösen, dem Rechten und Unrechten nicht irre zu gehen, und nicht bisweilen unlauteren sinnlichen Affekten zu folgen anstatt wohlbegründeten sittlichen Motiven.

6. Am Schlusse des Abschnittes erwähnt der Apostel noch der Kraft und des Zieles der christlich-

sittlichen Lebensentwicklung. Die sittliche Kraft derselben geht von der Person Christi aus, aus deren schöpferischer Fülle, welche durch das Wirken und Walten des Heiligen Geistes der Kirche mitgetheilt ist, das sittliche Leben der Gemeinschaft auch ununterbrochen eine Nahrung zieht, mit der es sich fortschreitend sättigt. Das sittliche Ziel ist in der Verherrlichung des Schöpfers selbst gegeben, dem alle Geschöpfe dienen, dessen Lob und Preis in Wort und That zu verkünden ihre Bestimmung ist. Nur so weit die Kirche in der Person Christi wurzelt, hat sie Lebens- und Entwicklungsfähigkeit; nur so weit sie Gott verherrlicht, erfüllt sie ihre wahre Bestimmung.

## Homiletische Andeutungen.

Die dankbare Freude eines treuen Hirten der Gemeinde über den Fortgang des Evangeliums in derselben: 1) sie ist eine Freude ohne Unterlaß; 2) sie äußert sich insbesondere im Gebet; 3) sie ist um so ungetheilter, je mehr sie sich über alle Gemeindeglieder erstrecken kann. — Gott, der Anfänger und Vollender des Heilswerkes: 1) wie demüthigend, 2) wie erhebend dieses Bewußtsein für den Christen ist. — Die Bewährung der ächten Hirtentreue: 1) in der Vertheidigung; 2) in der Bezeugung der evangelischen Wahrheit; 3) in der willigen Uebernahme der Leiden für dieselbe. — Daß es Gnade ist, um Christi willen zu leiden: denn 1) im Leiden läutert sich die christliche Liebe, und 2) erprobt sich in demselben die christliche Wahrheit. — Die höchste Weihe der Christenliebe, zu lieben mit dem Herzen Jesu Christi. — Wie das Wachsthum in der christlichen Liebe immer gleichen Schritt halten muß mit dem Wachsthum in der christlichen Erkenntniß. — Die Pflicht der christlichen Selbstprüfung, wie sie sich äußert: 1) in der Schärfe der sittlichen Unterscheidung, 2) in dem Ernste der sittlichen Läuterung. — Die Erwartung des Endgerichts der stärkste Beweggrund zum Selbstgerichte. — Die Frucht der Gerechtigkeit der schönste Schmuck des Christenlebens: 1) ein unverdienter, weil Christus uns unsere Gerechtigkeit erworben hat; 2) ein zur Ehre Gottes dienender, weil die göttliche Gerechtigkeit in der menschlichen sich verherrlicht.

Starke: Wenn die Knechte Gottes den vollen Segen ihrer Gemeinde sehen, so ergießt sich auch billig ihr Herz deßhalb in freudiger Danksagung dem Herrn. — Die Danksagung muß aus einem gläubigen Herzen kommen, weil ohne Glauben Gott weder Beten noch Danken gefällt. — Der kann mit rechter Freude zu Gott beten, der sein Gebet nicht nur als eine Pflicht, sondern auch als ein evangelisches Recht, daß er in voller Gewißheit der Erhörung zum Gnadenthron treten darf, betrachtet. — Anfangen ist gut und nöthig, aber Vollenden noch besser und nöthiger. Wie es hierin an Gottes Treue nicht fehlt, so soll es auch der Mensch an seiner Treue nicht fehlen lassen. — Ein Prediger, der um der evangelischen Predigt willen verfolgt wird, halte sich stets vor: durch Hohn kommt man zur Kron'. — Daß Gott ein allwissender Zeuge unserer Begierden, Gedanken, Worte und Werke ist, das sollte uns kräftiglich antreiben zur Heiligung des Wandels unseres ganzen Lebens. — Die Erfahrung ist das beste Mittel, Gott zu erkennen. — Gottes Wort ist der Wegweiser, dem wir folgen müssen. — Jeder Christ ist ein Baum der Gerechtigkeit; darum darf er sich nicht ohne Frucht finden lassen. — Rieger: Das ist kein guter Hirte und Lehrer, der nicht entweder dankt oder seufzet, oder beides abwechselnd treibt. — Was man im Gebet vor Gott kund werden läßt, kommt entweder über das eigene Herz oder über Andere mit Segen zurück. — Darauf, daß die Schrift bis auf den Tag Jesu Christi rechnet, gründet sich die gute Vermuthung, daß auch in jener Welt noch Manches zu der Gläubigen Förderung und Vollendung bereit stehe. — Beim Wachsthum in der Erkenntniß läßt man sich nicht Böses für Gutes, Schädliches für Nützliches aufdringen; beim Wachsthum an Erfahrung wird man vorsichtig, Niemanden Anstoß zu geben, oder an Anderen sich mit Anstoß aufzuhalten. — Oetinger: Die größte Freude der Gläubigen ist die Gemeinschaft oder der Mitantheil an dem Königreich Christi: 1) Von der völligen Freude an der reinen Gemeinschaft; 2) von der nicht völligen Freude an der vermischten Gemeinschaft. — Wenn wir manchmal wegen des vermischten Gewirrs in rathlosen Zufällen des Evangeliums muthlos werden, so werfen wir Alles zurück auf Jesum, der Alles überwindet. — Heinrich Müller: Das liebreiche Hirtenbild des Apostels Paulus. — Ein Prediger Gottes bringt für den Ruhm, der ihm die Hand gefüllt hat, kein besseres Dankopfer als für den Armen, der ihm nichts hat zu geben. — Wenn ein Prediger seine Gemeinde lieb gewonnen hat, denkt er immer an sie; wo er geht und steht, schwebt seiner Zuhörer Bild in seinem Herzen. — Ohne Liebe kann ein Prediger sein Amt nicht führen. — Daran kann ein Prediger prüfen, ob er seine Zuhörer gründlich liebe, wenn er ihre Seligkeit von Herzen sucht und wünscht. — Je reicher der Zufluß, je herrlicher der Ausfluß; je herrlicher die Empfindung, je kräftiger die Uebung. — Wo Christus hinkommt, da macht er Alles voll; aus ihm muß unsere geistliche Fruchtbarkeit kommen. — Gerlach: Jedes öffentliche Bekenntniß der göttlichen Wahrheit — ein Sieg derselben, der allen christlichen Gemeinden zu Gute kommt. — Die Liebe, die Seele des christlichen Lebens, besonders aller Gaben desselben, soll in diesen Gaben eine gesunde, lebenskräftige Gestalt annehmen und durch Klarheit der Erkenntniß das wahrhaft Heilsame unterscheiden von dem unter gutem Scheine auftretenden Bösen und Verderblichen. — Lisco: Des Apostels Hoffnung für die Gemeinde: 1) ihrem Inhalte nach, den sie aufweist; 2) ihren Beweggründen nach, auf die sie sich stützt. — Des Apostels Fürbitte für die Gemeinde eine Frucht seiner Liebe zu ihr. — Heubner: Die christliche Brudergemeinschaft als Stärkung im christlichen Kampfe: 1) auf welche Weise sie es ist; 2) die wichtigen Erinnerungen, die daraus folgen. — Das Stärkende der christlichen Brudergemeinschaft: 1) durch das gegenseitige Andenken, womit auch gegenseitige Fürbitte verbunden ist; 2) durch die gemeinschaftliche Zuversicht des Beistandes Gottes und des Trostes in Trübsal; 3) durch die Hoffnung des gemeinschaftlichen Gelingens und siegreichen Ausganges des Kampfes. — Palmer: Unsere Freude darüber, in dem Leben der Entschlafenen die Anfänge des Gnadenwerks zu erkennen: 1) es sind nur Anfänge; 2) wie wird es nun, da Alles abgebrochen scheint, vollendet? 3) soll auch dies Werk vollendet werden, so muß es einmal angefangen haben. — Schleiermacher: Das Bedürfniß unseres Herzens, in unserem Gebete derer zu gedenken, die durch leibliche oder geistige Bande mit uns verbunden sind. — Das Gebet mit Freuden und das Gebet mit Schmerzen und Thränen, jenes, wenn wir sehen, wie das Reich Gottes immer tiefer wurzelt und sich immer weiter

verbreitet; dieses, wenn wir wahrnehmen, wie der Geist Gottes bisweilen dem Anscheine nach sich spurlos zurückzieht in den Gemüthern, die er zu seinem Tempel erbauen will. — Die Zuversicht des Apostels, daß in denen, die einmal der Gnade Gottes theilhaftig geworden sind, indem sie den Erlöser gefunden haben, auch das Werk der Gnade niemals aufhören könne. — Daß die christliche Liebe reich werden muß an Erkenntniß und Erfahrung: 1) an Erkenntniß, die wir schöpfen aus der unversieglichen Quelle des Lichtes, die uns in dem göttlichen Worte fließt; 2) an Erfahrung, die wir sammeln aus dem menschlichen Leben, welches uns umgibt.

## Kap. 1, 12—26.

Inhalt: Die Schilderung der Lage des Apostels während seiner Gefangenschaft in Rom und des damaligen Zustandes seines Gemüths.

Ich will euch aber wissen lassen, Brüder, daß meine Angelegenheiten vielmehr zur 12
Förderung des Evangeliums gerathen sind, *so daß meine Bande offenbar in Christo 13
geworden sind unter dem ganzen Lager der Leibwache und den übrigen allen, *und die 14
meisten der Brüder, im Herrn vertrauend auf meine Bande, mehr (als vorher) wagen,
ohne Furcht das Wort zu reden. *Etliche zwar predigen Christum auch aus Neid und 15
Hader, etliche auch aus Wohlgefallen; *die aus Liebe handeln, indem sie wissen, daß ich 16
zur Verantwortung des Evangeliums bestimmt sei, *die aus Lohnsucht handeln, verkün- 17
digen Christum nicht lauter, indem sie meinen, Drangsal meinen Banden zu erwecken.
*Wie nun? Wenn nur in jeglicher Weise, sei es mit Vorwand, sei es mit Wahrheit, 18
Christus verkündigt wird; und darüber freue ich mich, ja auch werde ich mich freuen.
*Denn ich weiß, daß dieses mir zum Heile gerathen wird durch eure Fürbitte und Dar- 19
reichung des Geistes Jesu Christi, *nach meiner Erwartung und Hoffnung, daß ich in 20
Keinem werde zu Schanden werden, sondern mit aller Freimüthigkeit, wie allezeit auch
jetzt, Christus an meinem Leibe verherrlicht werden wird, es sei durch Leben, es sei
durch Tod. *Denn mir ist das Leben Christus und das Sterben Gewinn. *Wenn 21 22
aber das Leben im Fleische, eben dieses mir eine Frucht des (apostolischen) Werkes ist,
so thue ich auch nicht kund, was ich erwählen soll. *Ich bin gedrungen von den beiden, 23
indem ich das Verlangen habe abzuscheiden und mit Christo zu sein; denn es ist viel
besser. *Das Verbleiben aber im Fleische ist nöthiger um euretwillen. *Und im Ver- 24 25
trauen darauf weiß ich, daß ich bleiben und mit euch allen da bleiben werde zu eurer
Glaubens-Förderung und Freude, *damit euer Ruhm wachse in Christo Jesu, in mir 26
durch mein Wiederkommen zu euch.

### Exegetische Erläuterungen.

**1. Ich will euch aber wissen lassen — und den übrigen allen.** Die Liebe und das Verlangen, die Philipper noch weiter als jetzt im Christenthume gefördert wieder zu sehen, deren Ausdruck in dem vorigen Abschnitte enthalten ist, veranlaßt den Apostel, den Philippern nunmehr auch seine eigene Lage zu schildern, wie er denn überzeugt ist, daß sie ebenso herzlich an seinem Schicksale theilnehmen werden, als er an dem ihrigen. Mit der Partikel δέ zeigt der Apostel an, daß er von den Philippern auf etwas Neues, d. h. seine Person, übergeht. Möglich, daß, nach der Annahme Wiesingers, die Philipper Erkundigungen nach dem Befinden des Apostels eingezogen hatten. Der Hauptbegriff γινώσκειν steht an der Spitze des Abschnittes, weil es dem Apostel darauf ankommt, den Philippern Kenntniß von seiner Lage (τὰ κατ' ἐμέ, Eph. 6, 21; Kol. 4, 7) zu geben. Durch die Adverbialbestimmung μᾶλλον weist Paulus auf die in den Umständen begründete Besorgniß zurück, daß die Sache des Evangeliums durch seine Gefangennehmung benachtheiligt worden sei. Unter προκοπὴ τοῦ εὐαγγελίου (1, 25; 1 Tim. 4, 15) ist die Ausbreitung der evangelischen Predigt zu verstehen; diese hatte in Folge der Gefangennehmung des Paulus noch weitere Fortschritte gemacht, weil die Schicksale des Apostels und insbesondere die fröhliche Geduld, womit derselbe seine Drangsale ertrug, die Theilnahme für die von ihm vertretene Sache des Evangeliums vermehrt, und weil sein Vorbild auch andere Lehrer zu ähnlicher Hingebung entflammt hatte. V. 13 gibt nun der Apostel in dem Satze mit ὥστε κ. τ. λ. den näheren Erfolg der Fortschritte der evangelischen Predigt an. Derselbe wird von ihm mit den Worten: τοὺς δεσμούς μου φανερούς ἐν Χριστῷ γενέσθαι beschrieben. Schon die Wortstellung deutet darauf hin, daß ἐν Χριστῷ mit φανερούς-γενέσθαι genau zu verbinden ist. Wäre nur die Gefangenschaft des Apostels durch die evangelische Predigt bekannt geworden, so wäre dies für das Christenthum ein Ereigniß ohne Bedeutung gewesen. Von um so größerer Bedeutung für dasselbe war es, daß die Gefangenschaft des Apostels in ihrem Verhältnisse zu Christo (vergl. δέσμιος τοῦ Χριστοῦ Eph. 3, 1; Phil. 9; δέσμιος ἐν κυρίῳ Eph. 4, 1), d. h. daß bekannt wurde, wie derselbe um des Bekenntnisses zu Christo willen Fesseln trage und Drangsal erleide. Dadurch wurde seine Schande in den Augen der Gläubigen seine Ehre. Unter dem πραιτώριον, welchem „die Gefangenschaft des Paulus um Christi willen" zur Kenntniß kam, ist nicht der kai-

ferliche Palast, welcher 4, 22 ἡ Καίσαρος οἰκία heißt, sondern das castrum praetorianorum (Suet. Tib. 37; Tac. Ann. 4, 2) zu verstehen, d. h. die Kaserne der kaiserlichen Leibwache, welche unter Tiberius zum Zwecke der Concentration der Militärkräfte unweit der Stadt in der Nähe der porta Viminalis erbaut worden war. Da Paulus durch einen Soldaten aus der kaiserlichen Leibwache, mit welchem er frei verkehren konnte, ununterbrochen bewacht war, so erklärt sich leicht, wie die Veranlassung zu seiner Gefangenschaft allmählich in der ganzen Kaserne (ἐν ὅλῳ τῷ πραιτωρίῳ) bekannt werden konnte (vergl. auch Apostg. 28, 16). Unter τοῖς λοιποῖς πᾶσιν ist nicht eine besondere Klasse von Menschen, es sind darunter nicht etwa, wie v. Hengel meint, die Heiden, sondern alle diejenigen Personen zu verstehen, die nicht zu der Leibwache gehörten, aber von der Gefangenschaft des Apostels um Christi willen auf irgend einem Wege ebenfalls Kunde erhalten hatten.

2. **Und die meisten — das Wort zu reden.** Bestand der erste Erfolg der Gefangenschaft des Apostels um Christi willen in der Verbreitung des Evangeliums unter den Soldaten der kaiserlichen Leibwache und auch noch anderen Personen, so bestand ein zweiter in der furchtloseren Verkündigung des Wortes durch die christlichen Lehrer. Die Worte: τοὺς πλείονας τῶν ἀδελφῶν, d. h. die meisten, nicht viele der Brüder, sind nicht mit ἐν κυρίῳ zu verbinden (Luther, v. Hengel, de Wette, Ewald u. A.), welches in dieser Verbindung ganz überflüssig stände. Der Hauptgedanke ist allerdings, daß die Brüder (πεποιθότας τοῖς δεσμοῖς) im Vertrauen auf die Bande des Apostels gehandelt haben. Gerade weil nun aber die Bande als solche nicht nur kein Gegenstand des Vertrauens für die Brüder sein konnten, sondern umgekehrt ein solcher, der ihnen Besorgniß und Schrecken einflößte, sein mußten, so deutet der Apostel durch den Zusatz ἐν κυρίῳ bei πεποιθότας an, daß sie erst durch die Gemeinschaft mit dem Herrn ein Beweggrund zum Vertrauen geworden waren. Das Vertrauen der evangelischen Lehrer wuchs mit der Standhaftigkeit und Freudigkeit, mit welcher der Apostel um Christi willen Schmach und Trübsal seiner Gefangenschaft ertrug; seine Bande wurden, wie Meyer treffend bemerkt, „eine thatsächliche Gewähr von der ganzen Wahrheit, Kraft und Herrlichkeit des Evangeliums." Die Adverbialbestimmung περισσοτέρως bezieht sich nicht auf die Ankunft des Apostels in Rom (Schneckenburger), sondern auf seine Gefangennehmung, und Paulus will damit sagen: die christlichen Lehrer predigten seit seiner Gefangenschaft furchtloser als vor derselben, während man eher das Gegentheil hätte erwarten sollen.

3. **Etliche zwar predigen — aus Wohlgefallen.** Gegen die „meisten der Brüder" hatte der Apostel mit dem Vorigen die wohlverdiente Anerkennung ausgesprochen. Daß es schmerzliche Ausnahmen von denselben gab, wollte und durfte er nicht verhehlen. Wenn die meisten Ausleger die V. 15 aufgezählten τινὲς μέν und τινὲς δέ für besondere Abtheilungen der V. 14 erwähnten Brüder halten, so ist eine solche Auffassung schon durch καί verboten, welches unverkennbar dazu dient, einen andern Beweggrund für die evangelische Predigt, als den mit ἐν κυρίῳ πεποιθότας bezeichneten einzuführen. Auch ist durch das Subjekt τινὲς im Gegensatze zu πλείονες die Ausnahme angezeigt. Das Motiv der ersteren (τινὲς μέν), welche Christum διὰ φθόνον καὶ ἔριν predigen, ist geradezu ein unsittliches. Der Neid über die Erfolge des Apostels scheint diese Lehrer angefeuert zu haben, es ihm möglichst nachzuthun; der Streiteifer in Betreff der Lehrpunkte, in denen sie von seiner Lehrart abwichen, scheint sie gestachelt zu haben, für ihre Lehrrichtung möglichst viele Anhänger zu gewinnen. Mit Unrecht meint Wiesinger, daß das feindselige Auftreten dieser Lehrer gegen den Apostel lediglich persönlicher Natur gewesen sei und den Inhalt ihrer Predigt nicht betroffen habe. Vielmehr gehörten diese Gegner des Apostels höchst wahrscheinlich zu der Partei jener judaistischen Lehrer, welche Paulus in mehreren seiner Briefe bekämpft hat. Außer diesen erwähnt nun aber der Apostel mit τινὲς δέ auch noch Andere, von denen er bemerkt, daß sie καὶ δι' εὐδοκίαν τὸν Χριστὸν κηρύσσουσιν. Irrthümlicher Weise ist Meyer der Ansicht, daß Paulus hier nochmals auf die πλείονες V. 14 zu reden komme, eine Rückbeziehung, die nicht nur durch den Zusammenhang, sondern namentlich auch durch καί vor δι' εὐδοκίαν verboten wird. Die Meinung des Apostels ist vielmehr die, daß auch unter den von ihm mit Bedauern erwähnten Ausnahmen nicht alle darunter Begriffenen das Evangelium aus den unlautern Motiven des Neides und der Streitsucht verkündigt hätten, sondern daß einige davon, wenn auch nicht in selbstsuchtslosem christlichen Vertrauen auf seine Bande, doch wenigstens aus einem besseren Beweggrunde — nämlich δι' εὐδοκίαν — Christum gepredigt hätten. Εὐδοκία heißt nicht Wohlmeinen oder Wohlwollen (Meyer, Wiesinger), sondern Wohlgefallen (2 Kor. 12, 10; Ephes. 1, 9), und so wenig dem Neide und Streiteifer der Ersteren blos persönliche Motive zu Grunde lagen, so wenig war dies bei dem Wohlgefallen der Letzteren der Fall. Der Apostel versteht unter εὐδοκία das Wohlgefallen, welches gewisse Lehrer an seiner Lehrform hatten, die in subjektiver Stimmung begründete Vorliebe für seinen eigenthümlichen apostolischen Lehrtropus. Einer solchen Prädilektion mangelte noch das unerschütterlich feste Vertrauen auf die in Noth und Tod sich bewährende objektive Wahrheit, Kraft und Herrlichkeit des Evangeliums Jesu Christi. Sie war noch zu sehr abhängig von dem, was an der evangelischen Heilsverkündigung das menschlich Zufällige ist.

4. **Die aus Liebe handeln — meinen Banden zu erwecken**[1]). Die beiden V. 15 angeführten Ausnahmsrichtungen unter den christlichen Lehrern werden in umgekehrter Ordnung V. 16 u. 17 noch näher charakterisirt. Die V. 15 zuletzt erwähnten heißen V. 16 οἱ ἐξ ἀγάπης, i. e. ὄντες (vgl. Röm. 2, 8; Gal. 3, 7). Diese Worte bilden das Subjekt, als Prädikat ist τὸν Χριστὸν κηρύσσουσιν zu ergänzen. Ἀγάπη erläutert den Begriff εὐδοκία noch näher; der Grund des Wohlgefallens an der Lehrrichtung des Paulus war bei diesen Lehrern kein

1) Die Recepta hat in Beziehung auf V. 16 u. 17 die umgekehrte Stellung, d. h. zuerst οἱ μὲν ἐξ ἐριθείας und dann οἱ δὲ ἐξ ἀγάπης, gegen das Uebergewicht der Zeugen durch das Bestreben nach Herstellung des Parallelismus V. 15 veranlaßt.

tieferer, wahrhaft sachlicher. Das Evangelium in der Form, wie es Paulus predigte, war ihnen ein Gegenstand ihrer besonderen Zuneigung, eine Lieblingssache geworden, und es wäre ihnen deßhalb gegen das Herz gegangen, im Augenblicke der Gefahr die Sache des Apostels zu verlassen. Der Partizipialsatz mit εἰδότες gibt näher an, was unter dem „Wohlgefallen" zu verstehen ist, um dessen willen diese Lehrer das Evangelium predigten. Es war das Bewußtsein, welches sie bei ihrem Predigen leitete: ὅτι εἰς ἀπολογίαν τοῦ εὐαγγελίου κεῖμαι, d. h. das Bewußtsein von der damaligen Situation des Apostels. Daß κεῖμαι hier so viel als: ich liege gefangen heiße (Luther u. A.), oder: ich liege im Elende (v. Hengel), ist gegen Sprache und Context; gefangen liegen zur Vertheidigung des Evangeliums gibt überhaupt keinen erträglichen Sinn. Auch hat Paulus jedenfalls nicht sagen wollen, daß er während seiner römischen Gefangenschaft an der Verkündigung des Evangeliums behindert gewesen sei; wir wissen aus Apostg. 28, 30 f. das Gegentheil. Κεῖσθαι heißt hier (wie Luk. 2, 34; 1 Thess. 3, 3; 1 Tim. 1, 9) unverkennbar so viel als: bestimmt, verordnet sein. Die Ueberzeugung, welche die betreffenden Lehrer gewonnen hatten, daß der Apostel die göttliche Bestimmung habe, das Evangelium nach seiner besonderen Eigenthümlichkeit zu vertreten und zu vertheidigen, hatte sie mit der lebhaftesten Theilnahme für das Evangelium überhaupt erfüllt; sie folgten somit in der Art ihres Auftretens für das Evangelium ihrem Gefühle. Nicht so die Anderen, welche Paulus V. 15 zuerst erwähnt hatte. Diese bezeichnet er V. 17 als οἱ ἐξ ἐριθείας. Die Ableitung des letzteren Substantivums von ἔριθος (nicht von ἔρις) ist außer allem Zweifel (vgl. Röm. 2, 8; 2 Kor. 12, 20; Gal. 5, 20; Jak. 3, 14). Eigentlich heißt das Wort Arbeit um Lohn. Da nun aber das Streben nach Lohn und Gewinn zu allerlei Ränken und Schleichwegen zu verleiten pflegt, so haben die Ausleger dem Substantivum im Neuen Testamente die Bedeutung von Ränke-, Streit- und Parteisucht untergelegt. Diese Bedeutung ist aber lexikalisch nicht erweislich, auch nicht aus Aristoteles (Pol. 5, 2. 3), woselbst der Ausdruck so viel als Amtsschleicherei bedeutet. Es ist auch kein Grund vorhanden, von der ursprünglichen Bedeutung: „Lohnarbeit," abzugehen. Die Lehrer, welche Paulus hier zeichnet, arbeiteten um Lohnes, d. h. um äußeren Erwerbes, äußerer Ehre, äußeren Ansehens willen. Daß bloße Lohndiener Christum nicht in lauterer Gesinnung (ἁγνῶς) verkündigen können, versteht sich eigentlich von selbst; durch den Partizipialsatz mit οἰόμενοι deutet der Apostel noch genauer an, wie er das καταγγέλλουσιν οὐχ ἁγνῶς verstanden wissen will. Es war nämlich noch eine besondere unlautere Absicht, welche sie mit ihrem Predigen verbanden. Sie meinten (οἰόμενοι), d. h. sie standen in dem Wahne, daß sie den Banden des Paulus Leiden zu erwecken (θλῖψιν ἐγείρειν[1]), oder den gefangenen Apostel zu kränken vermöchten. Die Frage, auf welchem Wege die judaistischen Gegner dem Apostel seine Gefangenschaft durch ihr Predigen zu verbittern suchten, ist Gegenstand mehrfacher Erörterungen geworden. Einige Ausleger dachten an Erregung des kaiserlichen Hasses gegen ihn und Verschärfung der Gefangenschaft (Erasmus, Grotius u. A.), was jedenfalls nicht im Contexte liegt. Wahrscheinlicher ist es (mit Rheinwald u. A.), an Seelenleiden zu denken, welche jene Lohndiener dem Apostel durch ihr eigenmächtiges Auftreten, so wie durch Ausbreitung einer seiner Lehrform grundsätzlich feindseligen Anhängerschaft zu bereiten meinten.

5. **Wie nun? — werde ich mich freuen.** Der Apostel erklärt V. 18, daß seine Gegner sich irrten, wenn sie jene böswillige Absicht zu erreichen hofften. Schon in der Form der Frage: τί γάρ, wie verhält es sich denn damit? liegt die verneinende Antwort. Der kleinliche, lohnsüchtige, gegnerische Parteigeist reichte an die Hochherzigkeit der apostolischen Gesinnung auch nicht von fern hinan. Dem Apostel genügt es, daß doch (πλήν) unter allen Umständen gegenwärtig in Rom Christus verkündigt wird; darauf allein kommt es ja im Wesentlichen an. Durch die Worte παντὶ τρόπῳ (auf jegliche Art) deutet der Apostel an, daß es mancherlei Arten der evangelischen Verkündigung geben kann; vermittelst der näheren Bestimmung: εἴτε προφάσει εἴτε ἀληθείᾳ, hebt er aber zwei Hauptarten hervor, welchen sich die minder wesentlichen unterordnen lassen. Zu beachten ist noch, daß der Apostel dabei nicht blos die Ausnahmen (V. 15) im Auge hat, sondern alle christlichen Lehrer, namentlich auch die V. 14 belobten. Der Ausdruck πρόφασις bezieht sich auf die Ausnahmen (V. 15), der Ausdruck ἀληθεια auf die „Meisten" (V. 14). Die milde Charakteristik der Ausgenommenen durch πρόφασις erklärt sich insbesondere aus dem Umstande, daß der Apostel die aus Liebe Handelnden mit den Lohnsüchtigen in eine Kategorie zusammengefaßt hat; er zieht es vor, allzu mild zu sein gegen die Einen, um nicht allzu hart zu werden gegen die Andern. Mit πρόφασις wird angezeigt, daß die evangelische Heilsverkündigung denen, die V. 15 als Ausnahmen bezeichnet sind, kein wahrer innerer Ernst, keine Angelegenheit unbedingten Vertrauens im Herrn (V. 14), sondern nur ein „Vorwand" zur Erreichung selbstsüchtiger oder parteisüchtiger Zwecke war. Dies galt auch in gewissem Sinne von denen, welche „aus Wohlgefallen" predigten; sie predigten, um ihr Wohlgefallen am apostolischen Lehrtropus zur Schau zu tragen, und nicht, um die Sache Christi in demuthsvoller und selbstsuchtsloser Hingebung verherrlichen zu helfen. Die V. 14 Belobten dagegen predigten Christum ἀληθείᾳ, d. h. aus aufrichtiger Gewissensüberzeugung einzig und allein um der Sache des Evangeliums selbst willen. Ἐν τούτῳ, in diesem Verhältnisse, d. h. darüber, daß Christus in so verschiedener Art gepredigt wird, freut sich Paulus, und er erklärt, in's Künftige, was auch für seine Person daraus erfolgen möge, sich darüber freuen zu wollen[1]). Die Freude des Apostels bezieht sich selbstverständlich nicht auf den mangelhaften Inhalt der evangelischen Heilsverkündigung bei den getadelten Lehrern; unrichtig wäre es auch, aus dieser Freude den Schluß zu ziehen, daß die Lehre der Getadelten gar nicht mangelhaft gewesen sei. Allerdings können die Gegner, welche der Apostel hier im Auge hat, nicht schlechterdings grundstür-

1) Die Lesart der Recepta, ἐπιφέρειν, ist, wie schon aus der geringen Bezeugtheit hervorgeht, Glossem.

1) Nach χαίρω ist nicht mit Lachmann und Tischendorf ein Punkt zu setzen.

zende Irrthümer vorgetragen haben; sie können deßhalb nicht dieselben Personen, vor welchen der Apostel Kap. 3, 2 ff. warnt, gewesen sein. Allein sie gehörten immerhin der weit verbreiteten Partei der Judenchristen, welche der paulinischen Auffassung des Christenthums abgeneigt waren, wenn auch in einem milderen Sinne, an, und der Apostel mußte sie darum als Widersacher betrachten. Gleichwohl ist ihm unter den damaligen Umständen schon die bloße Thatsache, daß der Name Jesu Christi durch ihre Predigt weiter getragen und daß die christliche Bewegung in größere Kreise hinübergepflanzt wurde, ein Gegenstand der Freude. Ein Beispiel edler und großartiger Toleranz ist das Verhalten des Apostels an unserer Stelle in doppelter Beziehung: erstens darum, weil die persönlichen Angriffe der Gegner ihn nicht abhalten, ihre sachlichen Erfolge anzuerkennen, und zweitens darum, weil Abweichungen von seiner Lehrart ihn nicht hindern, in der fremden, wenn auch zum Theil irrthümlichen Lehrform noch immer den Wahrheitskern zu würdigen.

**6. Denn ich weiß — es sei durch Leben, es sei durch Tod.** Der Apostel begründet mit diesen Worten seine Erklärung, weßhalb er sich auch über die gegnerische Verkündigung des Evangeliums freue und freuen werde, noch näher. Daß τοῦτο speziell auf θλῖψιν ἐγείρειν (V. 17) zu beziehen sei (Rheinwald, de Wette u. A.), ist schon deßhalb unwahrscheinlich, weil dieses von den Gegnern des Apostels nur beabsichtigt war, aber in Wirklichkeit nicht erreicht wurde. Der ganze Satz: τοῦτό μοι ἀποβήσεται εἰς σωτηρίαν, ist in sofern mehrfach mißdeutet worden, als der Inhalt der σωτηρία bald auf die äußere Erhaltung, bald auf die geistige Förderung des Apostels bezogen werden wollte. Was aber der Apostel darunter versteht, hat er V. 20 ganz bestimmt angegeben. Er will für einmal nicht mehr sagen, als er wisse, daß ihm jene gegnerische Predigt heilsam oder förderlich sein werde. Als Hülfsmittel dieser heilsamen Wirkung wird mit διὰ τῆς ὑμῶν δεήσεως die Fürbitte der Philipper, mit ἐπιχορηγίας τοῦ πνεύματος Ἰησοῦ Χριστοῦ die Darreichung des Geistes Christi genannt. Die Fürbitte (vergl. auch 2 Kor. 1, 11) betrachtet Paulus als eine heilsame Kraft, die ihm von Seiten seiner Leser zuströmt; an diese schließt sich noch die Darreichung, d. h. Hülfeleistung an, welche von dem Heiligen Geiste selbst kommt (Röm. 8, 9 f.). Der Genitiv τοῦ πνεύματος ist nicht mit Wiesinger als Gen. obj. zu fassen, als ob der Geist der dargereichte Gegenstand wäre, sondern er ist Gen. subj., in sofern es der Geist ist, welcher den Beistand darreicht, aber schon deßhalb nicht erst in Zukunft dargereicht werden muß, weil der Christ als solcher im Besitze desselben sich befindet. Mit den Worten κατὰ τὴν ἀποκαραδοκίαν κ. τ. λ. V. 20, die sich unmittelbar an V. 19 anschließen, zeigt nun der Apostel an, in welchem Verhältnisse er zu der heilsamen Wirkung, deren er sich hier erfreut, für seine Person stehe. Ihm vermittelt sich dieselbe nämlich vermöge einer gespannten Erwartung (über ἀποκαραδοκία s. Röm. 8, 19) und Hoffnung persönlich. Mit dem letzteren Begriffe drückt der Apostel aus, daß seine Erwartung einen festen christlichen Grund hat. Der erharrte und gehoffte Gegenstand selbst wird mit ὅτι eingeführt. Zunächst ist der Apostel negativ von der Hoffnung durchdrungen, in keiner Beziehung einer beschämenden Täuschung ausgesetzt zu sein (ὅτι ἐν οὐδενὶ αἰσχυνθήσομαι). Diejenigen Ausleger, welche den Apostel mit diesen Worten die Unmöglichkeit eines für ihn beschämenden Ausganges seines Prozesses behaupten lassen, verkennen den ganzen Charakter des Philipperbriefes. Allein auch das will der Apostel nicht sagen, daß er nicht furchtsam und pflichtwidrig handeln werde (v. Hengel). Zu der Auskunft Hölemanns, ἐν οὐδενί als Maskulinum zu nehmen und es auf die vorher geschilderten Gegner zu beziehen, an denen Paulus keine Schande zu erleben hoffe, ist um so weniger Veranlassung vorhanden, als der Apostel seine Gegner nicht als einzelne Individuen, sondern lediglich als Parteirichtungen charakterisirt hat. Zu Schanden werden (αἰσχύνεσθαι und κατ-αισχύνεσθαι, wie das hebräische בּוֹשׁ, Pf. 35, 2; 34, 4; Röm. 9, 33; 2 Kor. 10, 8) heißt in diesem Zusammenhange so viel, als das Ziel seines Strebens und Lebens nicht erreichen. Dieses war für den Apostel der glückliche Fortgang des Evangeliums, und gerade die Vorfälle mit den gegnerischen christlichen Lehrern hatten ihn auf's neue in der Ueberzeugung bestärkt, daß er dieses Berufsziel in keinem Punkte (ἐν οὐδενί) verfehlen werde. In dem antithetischen Satze mit ἀλλά weist der Apostel noch auf das umgekehrte positive Ergebniß hin. Den Worten: ἐν οὐδενὶ αἰσχυνθήσομαι entsprechen hier die Worte: μεγαλυνθήσεται Χριστὸς ἐν τῷ σώματί μου. Eine größere Ehre kann es ja für den Apostel nicht geben, als ein persönliches Organ der Verherrlichung Christi zu werden. Nach Luk. 1, 46; Apostg. 5, 13 u. s. f. ist μεγαλυνθήσεται von der Lobpreisung mit dem Munde zu nehmen, worauf auch ἐν πάσῃ παῤῥησίᾳ, das von der freimüthigen Rede gebraucht wird, hindeutet; an den geistigen Wachsthum Christi in dem Apostel (Rilliet) ist dabei nicht zu denken. Die Lobpreisung ist vermittelt durch den Leib des Apostels (ἐν τῷ σώματί μου). Es ist nämlich sein Leib, welcher, und zwar εἴτε διὰ ζωῆς εἴτε διὰ θανάτου, die Veranlassung dazu geben wird. Im ersteren Falle, bei erfolgender Erhaltung seines Lebens (διὰ ζωῆς) wäre die fortgesetzte apostolische Verkündigung des Evangeliums der persönliche Ausdruck der Lobpreisung geworden, im letzteren Falle, bei erfolgender Hinrichtung um Christi willen (διὰ θανάτου), würde der freudige Hingang in den Tod andern Lehrern eine Veranlassung zu noch standhafterer Predigt geworden sein. In beiden Fällen konnte die Sache Christi also nur gewinnen. Mit den Worten: ὡς πάντοτε καὶ νῦν weist der Apostel auf die Thatsache hin, daß bis dahin alle, selbst die dem Evangelium scheinbar hinderlichen Vorgänge innerhalb seiner apostolischen Wirksamkeit nur zur Verherrlichung Christi gedient hätten; es werde auch gegenwärtig, wie ja die Wirkung der gegnerischen Predigt zeige, nicht anders sein.

**7. Denn — so thue ich auch nicht kund, was ich erwählen soll.** Die an sich etwas auffallende Behauptung, daß Beides, sein Leben und sein Tod, nur zur Verherrlichung Christi dienen werde, erläutert der Apostel hier noch näher. In dem einen Falle, wenn er am Leben erhalten bleibt, ist ihm τὸ ζῆν Χριστός. Τὸ ζῆν ist Subjekt, Χριστός Prädikat, der Ausspruch durch prägnante Kürze ausgezeichnet (vgl. Gal. 2, 20). Diese edle

Einfachheit des apostolischen Ausspruches wird verwischt, wenn τὸ ζῆν von dem „höheren Geistesleben," dem „wahren Leben" ꝛc. gefaßt wird, so daß Christus Grund, Mittelpunkt und Ziel desselben wäre (Chrysostomus, Luther, Rheinwald u. A.). Schon Bengel hat die im Zusammenhange mit V. 22 (τὸ ζῆν ἐν σαρκί) allein richtige Auslegung getroffen: quicquid vivo vita naturali, Christum vivo, i. e. Christi causam, dum vitam in mundo ago, meam esse censeo. Weil der Apostel im Falle seiner Lebenserhaltung entschlossen ist, sein ganzes Leben dem Dienste Christi, der Verkündigung und Verherrlichung seines Evangeliums zu weihen, darum kann er auch sagen, daß Christus durch sein (natürliches, leibliches) Leben an seinem Leibe werde verherrlicht werden. Im andern Falle, wenn die Verurtheilung und Hinrichtung des Apostels erfolgen sollte, ist „das Sterben Gewinn" (τὸ ἀποθανεῖν κέρδος). Ist das Sterben, oder eigentlich das Gestorbensein (ἀποθανεῖν), die in Folge des Todes eintretende Versetzung in das Reich der Vollendung und Vereinigung mit Christo für den Apostel ein Gewinn, so muß auch sein Tod Christo zur Verherrlichung gereichen. Aus der Hoffnung auf den aus dem Tode zu ziehenden Gewinn schöpft nämlich der Apostel die Kraft, den Tod mit fröhlichem Muthe zu erleiden. Die Erwägung, daß Sterben für den Apostel ein Gewinn, regt V. 22 in ihm die Ueberlegung an, welche von beiden Möglichkeiten — Erhaltung beim Leben oder Verurtheilung zum Tode — wohl die wünschenswerthere sein möchte. Ist das Sterben für ihn κέρδος, so ist „das am Leben bleiben" — τὸ ζῆν ἐν σαρκί unzweifelhaft von der Erhaltung am leiblichen Leben — für ihn καρπὸς ἔργου. Unter ἔργον ist das apostolische Wirken zu verstehen (Apostg. 13, 2; 1 Thess. 5, 13). Καρπὸς ἔργου bezeichnet den durch die apostolische Predigt bewirkten Erfolg der apostolischen Thätigkeit. Der Apostel hat also zwischen zwei Eventualitäten die Wahl: wenn er zum Tode verurtheilt wird, den Gewinn der Vereinigung mit Christo, der ihn zum Erleiden des Todes fröhlich stimmt; wenn er gerichtlich freigesprochen wird, den weiteren Erfolg seiner apostolischen Wirksamkeit, die ebenfalls zur Verherrlichung Christi ausschlagen wird. Daher wird er nun zu dem Endergebnisse gedrängt: καὶ τί αἱρήσομαι οὐ γνωρίζω. Manche Ausleger construiren freilich anders. Einige fassen die Worte εἰ δὲ-ἔργου als Vordersatz, die Worte τοῦτο-ἔργου als Nachsatz, καὶ γνωρίζω wieder als einen besonderen Satz (Bengel, auch Lachmann). Allein obwohl diese Struktur grammatisch zulässig wäre, so wird ihre Richtigkeit doch durch V. 21 (ἐμοὶ τὸ ζῆν Χριστός) unwahrscheinlich gemacht; denn dem τὸ ζῆν Χριστός entspricht nur ein τὸ ζῆν-καρπός wirklich. Manche nehmen nach ἔργον eine Aposiopese an (Müller, Rilliet), und auch Wiesinger, welcher übrigens nicht zustimmt, ist der Meinung, der Apostel habe ursprünglich den Nachsatz mit καὶ τί nicht beabsichtigt. Das Einfachste ist und bleibt aber, καὶ τί κ. τ. λ. als den Nachsatz zu betrachten (vergl. auch 2 Kor. 2, 2), wobei das an die Spitze gestellte καὶ anzeigt, daß, wenn das Erstere (τὸ ζῆν ἐν σαρκί-καρπός) eintrifft, auch dieses (τί αἱρήσομαι οὐ γνωρίζω) nicht ausbleiben kann. In dem οὐ γνωρίζω liegt das Zugeständniß, daß der Apostel unschlüssig ist; er thut seine Meinung, was er für sich erwählen soll (αἱρήσομαι, Med.), deßhalb nicht kund, weil er eine Entscheidung zu treffen, sofern für beide Eventualitäten sich gleich viel sagen läßt, nicht im Stande ist.

8. **Ich bin gedrungen — um euretwillen.** Warum er eine Entscheidung zu treffen nicht in der Lage ist, beleuchtet der Apostel mit diesen Worten noch näher. Συνέχομαι δέ[1]) κ. τ. λ., so viel als: „ich werde gedrungen, in der Enge gehalten," sagt der Apostel, nicht weil er damit das Beängstigende seiner Lage, sondern weil er die Schwierigkeit der zu treffenden Entscheidung bezeichnen wollte. Die Beengung geht von den beiden Punkten (ἐκ τῶν δύο), nicht von dem ἀποθανεῖν und dem ζῆν (Meyer), sondern von dem Verlangen, abzuscheiden einerseits und der Verpflichtung, am Leben zu bleiben, andererseits aus, so daß ἐκ τῶν δύο am besten mit dem Folgenden (V. 23. 24) verbunden wird. Mit dem Wunsche nach einem bald erfolgenden Hinscheiden (ἐπιθυμίαν ἔχων εἰς τὸ ἀναλῦσαι) wird das eine Moment des Dilemma's hervorgehoben, welches der Apostel deßhalb voranstellt, weil es ihm am nächsten liegt und der Richtung seines Gemüthes am meisten entspricht. Seine Begründung hat dieses Verlangen des Apostels an V. 21. Ἀναλῦσαι (vgl. Luk. 12, 36; 2 Tim. 4, 6) kommt eigentlich vom Abtakeln der Schiffe vor, überhaupt vom Aufbruche und Abzuge. Der Apostel vergleicht in der Metapher seinen Tod mit einer Heimfahrt, die ihn in die unmittelbare Gemeinschaft mit Christo versetzen wird. Er hält diesen Ausgang seiner Sache für den weitaus wünschenswertheren (πολλῷ μᾶλλον κρεῖσσον). Die Häufung zeigt die Innigkeit und Lebhaftigkeit der Empfindung an (über μᾶλλον beim Comparativ sind die Beispiele bei Wetstein und Hölemann z. d. St. zu vergleichen). Der Apostel sieht seinen Tod als ein besseres, d. h. wünschenswertheres Loos für seine Person an; das noch längere Verbleiben am Leben (ἐπιμένειν ἐν τῇ σαρκί) dagegen (vergl. V. 22) erscheint ihm dringlicher (ἀναγκαιότερον) als das Sterben. Wie der Begriff der Dringlichkeit oder Nothwendigkeit hier zu fassen ist, erklärt sich aus dem Zusatze: um euretwillen (δι' ὑμᾶς). Vitae suae adjici nihil desiderat sua causa, sed eorum, quibus utilis est (Senec., ep. 98). Nicht, um zur Verherrlichung Christi noch länger zu leben (Calvin), sondern um in seinem Apostelberufe den christlichen Gemeinden, insbesondere der Gemeinde zu Philippi, seine Dienste widmen zu können, deßhalb ist ihm der Wunsch, am Leben zu bleiben, eine im Grunde drückende Pflicht.

9. **Und im Vertrauen darauf weiß ich — zu euch.** Die Ueberzeugung von der Nothwendigkeit einer längeren Fortdauer seines Lebens veranlaßt den Apostel zu dem weiteren Ausspruche V. 25. Τοῦτο ist nicht mit οἶδα (Theoph., Rheinwald, Rilliet u. v. A.), sondern mit πεποιθώς zu verbinden und bezieht sich auf ἀναγκαιότερον zurück; bei der ersteren Verbindung würde der Gegenstand des Vertrauens zu πεποιθώς fehlen. Die Worte: ὅτι μενῶ bilden den Gegensatz zu dem, dem Apostel erwünschteren ἀναλῦσαι V. 23. Wie er dieses μενῶ verstanden wissen will, erläutert er durch eine doppelte nähere Bestimmung. Mit den Worten καὶ συμπαραμενῶ πᾶσιν ὑμῖν drückt er aus,

1) Die Urkunden sind gegen die Recepta γάρ und für δέ entscheidend.

daß er dasselbe (nämlich die Erhaltung des Lebens) auch den Philippern wünscht und von ihnen hofft, wie ihm denn bei seinem innigen Verhältnisse zu der Gemeinde die fernere Erhaltung seines Lebens hauptsächlich um ihretwillen (δι' ὑμᾶς) als eine Pflicht erscheint, so daß seine Erhaltung die ihrige nothwendig bedingte. Mit den Worten εἰς τὴν ὑμῶν προκοπὴν καὶ χαρὰν τῆς πίστεως zeigt er aber an, daß er als den wahren Zweck seiner und der Philipper Erhaltung ihre Förderung im christlichen Glauben betrachtet. Unstreitig ist der Gen. τῆς πίστεως mit beiden Substantiven, nicht blos mit χαράν (v. Hengel, Hölem.) zu verbinden. Der Glaube der Philipper soll fortschreiten, und eben darüber sollen sie sich freuen, nicht, wie Beza meint, über die glückliche Befreiung des Apostels aus der Gefangenschaft. Das Alles aber soll, nach V. 26, zu einem letzten Zwecke dienen, nämlich ἵνα τὸ καύχημα ὑμῶν περισσεύῃ κ. τ. λ. Καύχημα bedeutet nicht die materies gloriandi, den Gegenstand, dessen sich die Philipper rühmen, ihren Christenstand (Meyer); auch war der Gegenstand ihres Rühmens nach V. 25 die πίστις. Vielmehr ist καύχημα hier, wie 1 Kor. 5, 6, von der Aktion des Rühmens zu verstehen, die bei den Philippern als eine natürliche Folge ihrer Glaubens-Förderung und -Freudigkeit zu denken ist. Das Gebiet, innerhalb dessen ihr Rühmen sich bewegen und durch das es beschränkt sein soll, ist zunächst mit ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, im Weiteren mit ἐν ἐμοί bezeichnet. Der Christ kann sich nämlich der Fortschritte, welche er im Glauben macht, und der freudigen Stimmung, welche er durch den Glauben gewinnt, nur in der Gemeinschaft mit Christo rühmen, durch welche allein sein Glaube vermittelt ist. Allerdings war nun aber der Glaube der Philipper auch noch durch die apostolische Wirksamkeit des Paulus vermittelt, und in sofern war ihr Rühmen auch noch ein Rühmen in dem Apostel (ἐν ἐμοί). Der Wunsch des Apostels ist a. u. St. darauf gerichtet, daß dieses Rühmen immer mehr zunehmen möge, weil dies ein Beweis dafür ist, daß auch die Glaubensförderung und die Glaubensfreudigkeit bei den Philippern zunimmt. Das Mittel, wodurch dieses Rühmen zu Stande kommen soll, gibt der Apostel mit διὰ τῆς ἐμῆς παρουσίας πάλιν κ. τ. λ. an. Unverkennbar schließen sich diese Worte auf's engste an ἐν ἐμοί. Es geht aus denselben mit Sicherheit hervor, daß der Apostel nach seiner Befreiung aus der Gefangenschaft seine apostolische Wirksamkeit abermals unter den Philippern, wenn auch nur für kurze Zeit, fortzusetzen gedachte. Beachtenswerth ist noch, daß er V. 25 sich des Ausdruckes οἶδα bedient, um die Gewißheit seiner Ueberzeugung von der bevorstehenden Fortsetzung seiner apostolischen Arbeit unter den Philippern auszudrücken. Die hergebrachten Abschwächungen dieses οἶδα in ein bloßes ἐλπίζειν oder probabiliter sperare (von Beza bis auf Rilliet) sind textwidrig. Aus der Stelle selbst ist nicht auf eine zweite Gefangenschaft des Apostels zu schließen.

### Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Die Erklärung des Apostels, daß seine Gefangenschaft und Drangsale nur zur Förderung der Sache des Evangeliums gedient hätten, ist von großer ethischer Bedeutung. Sie stellt uns die Kraft des Kreuzes recht eindringlich vor die Augen. Es gibt keine wirksamere christliche Predigt, als die ausharrende Geduld im Leiden, das still ergebene Tragen des Unrechts, die besonnene, ja fröhliche Zuversicht und Standhaftigkeit in der Verfolgung (vergl. auch Matth. 5, 11 f.; 1 Petri 2, 19 f.; Hebr. 10, 32 f.). Die Sache der evangelischen Wahrheit muß sich unter dem Drucke bewähren, und gerade in Zeiten der Noth werden ihr die edleren Geister zufallen. Auffallend ist hierbei der Einfluß, welchen Paulus auf die Prätorianer gewann. Es ist dies einestheils ein Zeugniß für die mächtige Persönlichkeit des Apostels, welchem doch die wachehabenden Soldaten mit dem Vorurtheile entgegentraten, daß er ein Verbrecher sei; es ist andererseits auch ein Beweis für die damalige außerordentliche Empfänglichkeit der Gemüther, insbesondere der Heiden, zur Aufnahme der christlichen Wahrheit. Die Furchen durch den Acker des heidnischen Volksthums waren gezogen; die Saat brauchte nur ausgestreut zu werden, damit sie unter dem Sonnenscheine und Morgenthau der evangelischen Predigt aufgehe.

2. Das Zeugniß des Apostels V. 13 ff., daß es gerade seine Gefangenschaft und seine Trübsale waren, welche den christlichen Lehrern Muth machten, das Evangelium furchtlos zu predigen, enthält einen ungemeinen Trost für Zeiten der Verfolgung. In solchen Zeiten schöpfen die Bekenner des Evangeliums aus der unverwüstlichen Lebenskraft der mißhandelten und unterdrückten evangelischen Wahrheit einen übernatürlichen Zeugenmuth; darum hat auch die christliche Beredsamkeit ihre herrlichsten Blüthen (man denke an Origenes, Chrysostomus, Huß, Savonarola, Luther, Knox u. A.) immer an der Gluthhitze der Trübsale entfaltet.

3. Die Unterscheidung, welche der Apostel zwischen solchen christlichen Lehrern macht, die lediglich nur der Sache willen, und zwischen solchen, die aus persönlichen Rücksichten sich dem Dienste des Evangeliums weihen, verdient alle Beachtung. Wie erfreulich, daß die letzteren nach seiner Ueberzeugung die Ausnahme bilden! Wenn er nun aber diejenigen, welche aus Beweggründen persönlichen Wohlgefallens an der Art, wie er die evangelische Lehre vortrug, evangelische Prediger geworden waren, eigentlich nicht höher stellt als diejenigen, welche aus Selbstsucht feindselig gegen ihn und seine Lehrart auftraten, so gibt er uns damit ein neues beschämendes Beispiel persönlicher Selbstverleugnung, woran sein Leben so reich ist. Die Frage, in wiefern eine von der mit der Wahrheit übereinstimmend erkannten abweichende Lehrauffassung zu dulden oder gar anzuerkennen sei, ist übrigens nicht so leicht zu beantworten, als es nach dem Vorgange des Apostels (V. 18) scheinen könnte. Gewiß gibt es manche Fälle, wo wir der abweichenden Lehrart entschieden und sogar scharf entgegentreten müssen. Daß der Apostel in unserm Abschnitte über die Lehrerfolge der Gegner sogar seine Freude äußern kann, erklärt sich aus dem Umstande, daß ihre Irrthümer den Kern und Stern des Evangeliums doch nicht wirklich antasteten. Sie predigten Christum, den Gekreuzigten und Auferstandenen, wenn auch wahrscheinlich nicht ohne mancherlei Trübung durch judaistische Vorurtheile, gleichwohl als den Urheber des Heils, und das genügt dem Apostel, um ihre Wirksamkeit als eine beziehungsweise dem Evangelium, und somit der großen Lebensaufgabe, welche ihm selbst gestellt war, förderliche zu betrachten. So viel lernen wir aus dem

Verfahren des Apostels gegen die römischen Irrlehrer unter allen Umständen, daß Irrthümer von untergeordneter, überhaupt von nicht grundstürzender Bedeutung, ein gemeinsames Wirken im Dienste des Evangeliums, und darum auch die Kirchengemeinschaft überhaupt, nicht hindern. Grundstürzend ist ein Irrthum, wenn er die Lehre von der alleinigen Heilsvermittlung durch die Person und das Werk des Weltheilandes Jesu Christi beeinträchtigt oder gar zerstört.

4. Die Annahme, daß unser Heil irgendwie durch Kreaturen (Engel, Heilige u. s. w.) gewirkt werden könne, ist grundverwerflich. Dagegen können uns Menschen allerdings auf unserm Heilswege fördern, und ein wesentlicher Faktor dieser Förderung ist die brüderliche Fürbitte in Verbindung mit der Hülfedarreichung, welche von dem uns in Christo geschenkten Heiligen Geiste ausgeht. Die gläubige und liebende Fürbitte der Brüder und die stärkende und tröstende Einwirkung des Heiligen Geistes sind die unsichtbaren Schwingen, von denen wir uns in Zeiten der Anfechtung und Noth, wenn alle anderen Hülfsmittel verbraucht scheinen, gehoben und getragen fühlen. Im Bewußtsein solcher Hülfe gewinnen wir selbst dann, wenn Alles verloren scheint, wie dies bei dem Apostel der Fall war, die getroste Hoffnung, daß im Grunde nichts verloren, daß der scheinbare Untergang gerade unser Sieg ist.

5. Der Abschnitt V. 21—26 läßt uns tiefe Blicke in das innerste Gemüthsleben des Apostels thun. Das Leben — Christus; das Sterben — Gewinn: das ist wohl das Höchste, was ein sterblicher Mensch auf Erden erreichen kann. Und wenn noch eine Regung von edlerer Selbstsucht den Apostel hätte dringen mögen, das Sterben dem Leben vorzuziehen, so schlägt er auch diese Regung nieder und unterzieht sich freudig dem Gebote der Pflicht, das von ihm fordert, sein leibliches Leben so lange als möglich der Sache des Evangeliums zu erhalten. Sollte auch der Apostel nicht, wie er es voraussetzt, aus der Gefangenschaft befreit und zu erneuerter Wirksamkeit im Dienste seiner Gemeinden berufen worden sein, so wird dadurch der ethische Werth seines Zeugnisses keineswegs beeinträchtigt. Es liegt an unserer Stelle durchaus nicht in seiner Absicht, über seine weiteren Lebensführungen aus übernatürlicher Eingebung zu weißagen; er spricht nur eine subjektive Ueberzeugung, nicht ein „Wort Gottes“ aus, wobei er von dem ethisch tief wahren Grundsatze ausging, daß er den ihm angenehmeren Ausgang seines Prozesses, den Tod, nicht wünschen dürfe, sondern sich entschlossen zeigen müsse, die schwere, ihn fast erdrückende und mit steten neuen Gefahren bedrohende Berufsarbeit noch länger zu tragen.

6. In dogmatischer Hinsicht ist die Voraussetzung des Apostels, unmittelbar nach seinem Abscheiden mit Christo vereinigt zu werden (V. 23), bemerkenswerth. Weder aus unserer Stelle, noch aus Apostelg. 7, 58 und 2 Kor. 5, 8 folgt, daß der Märtyrertod nicht in den Hades, sondern unmittelbar in den Himmel führe. Die Vorstellung Apokal. 6, 9 f. und 7, 9 f. gehört der großartigen Symbolik des Apokalyptikers an, und hat daher keinen eigentlichen Lehrgehalt. Nach der apostolischen Anschauung von den letzten Dingen des Menschen geht Jeder nach seinem Tode, wie auch Christus (Luk. 23, 43), in den Hades[1]; bei der Parusie werden die Verstorbenen auferstehen, die noch am Leben befindlichen verwandelt werden (1 Kor. 15, 51 f.). Es gibt allerdings eine zwiefache Auferstehung, zuerst derjenigen, die Christo angehören, also auch der Märtyrer (1 Kor 15, 23; Apokal. 20, 4), unmittelbar vor dem tausendjährigen Reiche, nachher aller Menschen. Davon aber, daß Paulus, oder sonst ein anderer Apostel, gelehrt haben solle, die Märtyrer sollten nicht in den Hades kommen, findet sich nirgends eine Spur. Dagegen geht aus der festen Ueberzeugung des Paulus, durch seinen Tod sofort ohne Weiteres mit Christo vereinigt zu werden, allerdings hervor, daß die Gläubigen auch im Zwischenzustande in der Gemeinschaft mit dem Erlöser stehen, und daß ihr dortiger, wenn immerhin leibloser Zustand bereits ein verhältnißmäßig seliger sein wird (vergl. auch Luk. 16, 23).

1) Nach der apostolischen Anschauung hat der Tod und die Auferstehung Christi die Verhältnisse des Hades umgestaltet. S. 2 Kor. 5, 1; Eph. 4, 8. Die Red.

## Homiletische Andeutungen.

Die Verfolgung ein Mittel der Verbreitung des Evangeliums: 1) sie stählt den evangelischen Muth der Verfolgten; 2) sie gewinnt die edleren Gemüther noch Unbekehrter für die Sache der standhaften Bekenner. — Der Ruhm der Fesseln des Apostels: 1) sein Ursprung, 2) seine Wirkung. — Daß auf dem einen Grunde des Evangeliums eine Mannigfaltigkeit der evangelischen Lehrweise nicht nur zulässig, sondern unter Umständen auch wünschenswerth sei. — Jesus Christus, der Kern und Stern aller evangelischen Predigt: 1) daß dieser keiner Predigt fehlen darf; 2) daß im Uebrigen auch mangelhafte Predigten, welche auf diesem Grunde fest gegründet sind, noch Segen stiften können. — Die Gefahren des Parteieifers auf christlichem Lehrgrunde: 1) wie dieselben zu beurtheilen; 2) in wie weit dieselben zu ertragen; 3) wie sie endlich zu vermeiden seien. — Die Freude des Apostels darüber, daß auf jegliche Weise zu Rom Christus gepredigt wurde: 1) ihre Berechtigung auf dem Standpunkte des Apostels; 2) ihre Bedeutung für den Fortgang des Evangeliums. — Der Apostel Paulus ein Vorbild ächter christlicher Duldung: 1) in Betreff der christlichen Freiheit, die er dabei an den Tag legt; 2) in Betreff der christlichen Wahrheit, der er dabei die Ehre gibt. — Wodurch uns alle Begegnisse zu unserm Heile ausschlagen müssen: 1) durch die unvermeidliche Fürbitte der Gläubigen; 2) durch die ununterbrochene Handreichung des Heiligen Geistes. — Die Hoffnung des Christen, in der Ausübung seines Christenberufes niemals zu Schanden werden zu müssen: 1) worauf sie sich gründet; 2) was sie in ihm bewirkt. — Daß die Verherrlichung des Erlösers die höchste Lebensaufgabe für jeden Christen ist, und zwar ebensowohl 1) mit Worten, als 2) mit der That. — Wenn unser Leben Christo, dann ist Sterben unser Gewinn. — Die selige Hoffnung eines treuen Dieners Jesu, abgeschieden und bei Christo zu sein. — Der Werth eines im Glauben geführten christlichen Lebens: 1) worauf er beruhe; 2) worin er sich bewähre. — Daß es oft leichter sei zu sterben, als zu leben. — Das Leben des Christen nach seinem höchsten Zwecke und seinem edelsten Genusse: 1) sein höchster Zweck — Glaubensförderung; 2) sein edelster Genuß — Glaubensfreude. — Daß der Christ sich keines Anderen als Jesu Christi rühmen soll.

Starke: Wenn Gott seine Heiligen demüthigt, dann macht er sie groß. — Die Gemeinschaft des Kreuzes Christi bringt Muth und Segen. — Wo

die Menschen drücken, kann Gott erquicken. — Leben und Sterben in Christo gehört zusammen; es ist nicht genug, Christo zu sterben, man muß auch Christo leben. — Rieger: Durch Leiden kann man oft mehr zum dienlichen Salz werden, als durch Lehren. — So gewiß jeden Gläubigen der Tod nicht von der Liebe Gottes scheiden kann, so gewiß ist auch jedem Gläubigen das Sterben Gewinn. — Das Wort: im Fleisch leben, setzt dies Leben und seinen Werth sehr herunter; das Wort aber, daß darin doch ein Werk Christi auszurichten sei, gibt ihm in des Glaubens Augen wieder hohen Werth. — Gerlach: Wie der Herr die schwersten Leiden der Seinigen nur desto mehr zur Verherrlichung seiner Wahrheit gereichen läßt. — Wird nur Christus verherrlicht, so kommt es nicht darauf an, wie es geschehe oder was es uns koste. — Lisco: Der Apostel ein Beispiel, wie der Christ ohne eigene Wahl voll tiefer und willenloser Demuth ganz in den Willen seines Herrn sich ergeben soll. — Schleiermacher: Das Beispiel des Apostels in seiner Gefangenschaft ein herrliches Beispiel der wahren Selbstverleugnung des Christen. — Der bedrängte und leidende Mensch — zieht mehr als alle Herrlichkeit der Welt die ernste und sorgfältige Aufmerksamkeit der Menschen auf sich. — Daß es immer so gehen wird, so oft der Sache Gottes von irgend einer Seite her Gefahr droht: wenn sie nur erst einige unerschrockene Vertheidiger hat, so werden sich ihr bald Mehrere anschließen, und die Sache des Herrn wird geschützt werden durch den gemeinsamen Sinn derer, die den Herrn bekennen. — So nur die Sache Gottes in Bewegung ist unter den Menschen und diese nicht gleichgültig sind gegen das Höhere und Edlere — etwas ist immer schon damit gethan, es ist immer schon die Macht der Finsterniß gebrochen. — Dazu, daß uns die Trübsal zur Seligkeit diene, gehört vor Allem, daß wir die rauhen Wege, welche der Herr uns führt, erkennen als seine Wege und ihm dazu von Herzen unsere Zustimmung geben. — Der Segen der theilnehmenden Liebe, die sich betend für das Heil der Brüder zu Gott, dem Urpunkt alles Lebens, wendet. — Der Apostel Paulus ein Beispiel, in wiefern der Christ sich nach dem Tode sehnen und gleichgültig sein kann gegen das Leben, und in wiefern er es nicht sein kann. — Daß die Sehnsucht nach der größeren Herrlichkeit des Zustandes, der uns dort aufbehalten ist, nie so groß in uns werden soll, daß sie die Uebung und Thätigkeit in dem Beruf, den Gott der Herr uns auf dieser Erde angewiesen hat, schmähen oder gar unterdrücken kann. — Daß alle die Christen, in welchen die Furcht vor dem Tode erstickt ist, durch die lebendige und selige Gemeinschaft mit dem Erlöser, der dem Tode die Macht genommen hat, immer kräftiger widerstehen können der Gewalt irdischer Uebel. — Die wohlthätige Wirkung, die von der Anhänglichkeit und dem Wohlwollen ausgeht, womit die Menschen das Ausgezeichnete in ihren Brüdern umfassen. — Passavant: In der Glaubenstreue hält der Mann des Glaubens Freudigkeit fest. — Unser Verlangen nach Christus in guten und in bösen Tagen, im Leben und im Sterben — der Prüfstein, woran wir erkennen, ob wir Christen sind oder nicht. — Nitzsch: Der Apostel Paulus das Leben am Leben Christi. — So uns Christus zu allen Dingen auf Erden die volle Freude und Liebe gibt, so hat er auch unser Herz schon von der Eitelkeit gelöst, die dem Untergange geweiht ist.

## Kap. 1, 27—Kap. 4, 23.

### Ermahnungen, Warnungen, Mittheilungen an die Philipper.

### Kap. 1, 27 — Kap. 2, 11.

Inhalt: Ermahnung des Apostels zur Eintracht in selbstverleugnender Demuth, mit Hinweisung auf das Vorbild Jesu Christi.

27 Nun verhaltet euch würdig des Evangeliums Christi, damit ich, sei es kommend
und euch sehend, sei es abwesend, höre, wie es mit euch geht, daß ihr stehet in Einem
28 Geiste, in Einem Sinne zusammen mitkämpfend für den Glauben des Evangeliums, *und
nicht erschreckt in keinem Punkte vor den Widersachern, was ihnen ein Erweis des Ver-
29 derbens ist, euch aber des Heils, und zwar von Gott. *Denn euch ist die Gnade verliehen
30 für Christum — nicht nur an ihn zu glauben, sondern auch — für ihn zu leiden, *indem
ihr denselbigen Kampf habet, wie ihr ihn gesehen habt an mir und nun höret an mir.
1 II. Gibt es nun irgend eine Ermahnung in Christo, gibt es irgend eine Tröstung
der Liebe, gibt es irgend eine Gemeinschaft des Geistes, gibt es irgend ein Herz und Er-
2 barmung, *so machet voll meine Freude, damit ihr gleichgesinnt seid, dieselbe Liebe habet
3 einmüthig gleichgesinnt, *nichts aus Parteisucht oder Ehrsucht [thut], sondern aus De-
4 muth einander höher haltet als euch selbst, *nicht auf das Seine ein Jeglicher schauet,
5 sondern auf das, das der Anderen ist, ein Jeglicher. *Denn solche Gesinnung heget, die
6 auch in Christo Jesu war, *welcher, obwohl in göttlicher Gestalt befindlich, nicht das
7 Gottgleichsein an sich zu reißen gedachte, *sondern sich selbst entleerte, Knechtesgestalt an
sich nehmend, nach Menschenähnlichkeit geworden und in Geberden als ein Mensch er-
8 wiesen. *Er erniedrigte sich selbst, gehorsam geworden bis zum Tode, ja zum Kreuzes-
9 tode. *Darum hat auch Gott ihn hoch erhöhet und ihm einen Namen geschenkt, der
10 über jeglichen Namen ist, *damit in dem Namen Jesu jegliches Knie sich beuge der
11 Himmlischen und der Irdischen und der Unterirdischen, *und jegliche Zunge bekenne, daß
Herr ist Jesus Christus zur Ehre Gottes des Vaters.

## Exegetische Erläuterungen.

1. **Nun verhaltet euch würdig — für den Glauben des Evangeliums.** Von der Besprechung persönlicher Verhältnisse geht der Apostel mit 1, 27 zum ermahnenden Theile des Briefes über. Die V. 25 ff. ausgesprochene Erwartung eines nochmaligen Aufenthaltes in der Gemeinde zu Philippi zum Zwecke der Glaubensförderung der Philipper, leitet den Apostel ganz ungekünstelt auf den Ton der Ermahnung über. So lange er noch nicht persönlich in der Gemeinde diese Förderung wirken kann, will er doch wenigstens brieflich das Seinige dazu beitragen. Durch die Worte: *μόνον — πολιτεύεσθε* gibt der Apostel zu erkennen, daß in diesem Einen Alles eingeschlossen ist, was er hinsichtlich ihrer sittlichen Lebensführung von den Philippern erwarten kann und muß. *Πολιτεύεσθαι* heißt eigentlich: einen bürgerlichen Wandel führen, aber auch in seiner Rede vor dem Synedrium (Apostelg. 23, 1) hat Paulus den Ausdruck von dem religiös-sittlichen Wandel gebraucht und in sofern mit gutem Grunde, als das kirchliche Gemeinwesen der äußern Erscheinung nach mit dem bürgerlichen verwandt ist. Die Philipper sollen ihr christlich-sittliches Leben in Gemäßheit des Evangeliums (*ἀξίως τοῦ εὐαγγελίου*), d. h. nach den in der evangelischen Verkündigung aufgestellten Grundsätzen, führen. Die seiner Ermahnung zu Grunde liegende Absicht gibt der Apostel in dem Finalsatze mit *ἵνα* an. Seine eigentliche Absicht bei derselben ist: *ἵνα — ἀκούσω τὰ περὶ ὑμῶν*. Es ist nicht richtig, daß *ἀκούσω* nur zu der näheren Partizipialbestimmung *ἀπών*, nicht aber ebenso gut zu *ἐλθὼν καὶ ἰδών* passe (de Wette u. A.). Der Apostel, dem (V. 25) seine als nahe bevorstehend erwartete Befreiung zur Gewißheit geworden, setzt zwei Möglichkeiten, eine wahrscheinlichere, daß er von Rom aus Philippi besuchen und die Leser seines Briefes sehen (*ἐλθὼν καὶ ἰδών*), eine weniger wahrscheinliche, daß er sich anders wohin begeben werde (*ἀπών*); in beiden Fällen (wie Meyer z. u. St. gut entwickelt) hofft er zu hören, entweder von den Philippern selbst, oder aus fremdem Munde, wie es mit ihnen steht. Die Worte: *τὰ περὶ ὑμῶν* werden nun auch von Seiten des Apostels, um jedem Mißverständnisse vorzubeugen, sogleich durch den erläuternden Objektivsatz mit *ὅτι* näher bestimmt. Was er zu hören wünscht, ist: *ὅτι στήκετε ἐν ἑνὶ πνεύματι*. Auf *στήκετε* liegt unverkennbar der Nachdruck; der Apostel betrachtet die Lage der Philipper als eine bedrohte; es gilt darum, Stand zu halten (vergl. 1 Kor. 16, 13). Der „eine" Geist wird von dem Apostel als das Band vorgestellt, durch welches die Standhaltenden verbunden sind. An den Heiligen Geist (Beza, v. Hengel u. A.) ist hierbei nicht zu denken, sondern an den christlichen Gemeingeist, der die Kraft Aller in einem Brennpunkte sammelt und ihre Wirkung dadurch verstärkt. Daß der Apostel das Standhalten als ein streitfertiges vorstellt, beweist der näher bestimmende Partizipialsatz: *μιᾷ ψυχῇ συναθλοῦντες κ. τ. λ.* Aus V. 30 erhellt, daß Paulus nicht blos an den gemeinsamen Kampf der Philipper in Verbindung mit einander, sondern auch an den ihm mit den Philippern gleichzeitigen und gleichartigen Kampf denkt, so daß *συναθλοῦντες* hier nicht zusammen kämpfend (so Viele von Chrysost. bis Hölem.), sondern mit, d. h. mit mir zusammenkämpfend, übersetzt werden muß. Irrthümlich ist es, und durch *ἐν ἑνὶ πνεύματι* verboten, die Gemeinschaft der Philipper dabei auszuschließen (Meyer). Der Kampf, der als ein sittlicher von festem und treuem Beharren im Glauben an das Evangelium (*τῇ πίστει τοῦ εὐαγγελίου*) zu verstehen ist, soll mit gleichem Gemüthe (*μιᾷ ψυχῇ*) geführt werden, indem zur Einheit des Gemeingeistes auch noch die Selbigkeit der Gefühlserregung hinzutreten soll. Ueber *ἀγών* in dem hier gebrauchten Sinne vergl. Kol. 2, 1; 1 Tim. 6, 12; 2 Tim. 4, 7.

2. **Und nicht erschreckt — und zwar von Gott.** Das heftige Andrängen der Verfolger konnte möglicherweise den festen Glaubensstand der Philipper zum Wanken bringen; darum fügt der Apostel als letzten Wunsch noch hinzu: *καὶ μὴ πτυρόμενοι ἐν μηδενὶ κ. τ. λ.* Der Ausdruck *πτυρόμενοι* (von *πτύρεσθαι*, scheu werden von Pferden) weist auf die Gefahr plötzlich eintretender Bestürzung hin, die, bei den vielfachen Anfeindungen, in irgend einem Punkte eintreten konnte, wegbalb der Apostel die Philipper ermahnt, daß sie *ἐν μηδενὶ* in keinem Punkte eintreten möge. Diese Gefahr drohte *ὑπὸ τῶν ἀντικειμένων*, worunter die nichtchristlichen (jüdischen oder heidnischen) Gegner der Gemeinde zu verstehen sind. Der Relativsatz: *ἥτις ἐστὶν αὐτοῖς*[1] *κ. τ. λ.* bezieht sich unzweifelhaft auf das *μὴ πτύρεσθαι ὑπὸ τῶν ἀντικειμένων* zurück. Wenn die Philipper sich durch die Anfeindungen in keinem Punkte würden einschüchtern lassen, dann sollte dies *αὐτοῖς ἔνδειξις ἀπωλείας κ. τ. λ.* sein. *Αὐτοῖς* bezieht sich auf die *ἀντικείμενοι*. Das feste Beharren der Gläubigen in ihrem Glauben ist für die Ungläubigen ein (moralisches) Beweismittel ihres Verderbens, d. h. sie können und sollen an jener Thatsache erkennen, wohin ein fortgesetzter Widerstand gegen das Evangelium sie führen wird. Unter *ἀπώλεια* ist das ewige Verderben zu verstehen (Matth. 7, 13; Hebr. 10, 39). Mit den Worten *ὑμῶν*[2] *δὲ σωτηρίας* zeigt der Apostel dagegen an, daß jenes Beharren den entgegengesetzten Erfolg für die Philipper haben werde, in sofern es für sie die Bürgschaft ihrer ewigen Seligkeit enthalte (Apostelg. 4, 12; Röm. 1, 16). Durch die Worte *καὶ τοῦτο ἀπὸ θεοῦ* deutet der Apostel noch an, daß jene *ἔνδειξις* eine untrügliche, daß sie nicht vermöge menschlicher bezweifelbarer Argumentation, sondern vermöge göttlicher Kraftwirkung hervorgebracht sei. Die Beschränkung jener Schlußworte auf *ὑμῶν δὲ σωτηρίας* (Meyer u. A.) ist unzulässig; die Verwerfung der Gegner kommt ebenso gut von Gott, als die Beseligung der Gläubigen, das Eine wie das Andere gereicht den im Kampfe um ihren Glauben gefährdeten Philippern zum Troste.

3. **Denn euch ist die Gnade — an mir.** Mit diesen Worten begründet der Apostel den Gedanken, daß der Erweis der Verwerfung der Einen und der Beseligung der Andern von Gott komme, noch näher. Die Ausdauer im Leiden nämlich, durch welche jener Doppelerweis zu Stande kommt, stammt nicht aus

1) Die Lesart der Recepta: *αὐτοῖς μέν ἐστιν κ. τ. λ.* ist nicht ausreichend bezeugt und offenbar eine Emendation für das schwierigere *ἥτις* u. s. w.

2) Die Lesart der Rec. *ὑμῖν* ist Emendation mit Rücksicht auf das vorangegangene *αὐτοῖς*.

dem natürlichen Vermögen der Philipper, sondern ἐχαρίσθη, d. h. sie ist eine Gnadengabe Gottes. Die Struktur des Satzes ist durch Einschaltung unterbrochen, aber leicht herzustellen. Der Apostel wollte eigentlich schreiben: ὑμῖν ἐχαρίσθη τὸ ὑπὲρ Χριστοῦ — πάσχειν. Wer im Besitze der Gnadengabe ist, die Anfechtung des Leidens ruhig ertragen zu können, der wird im Glaubenskampfe nicht scheu und leistet den doppelten Erweis, von welchem Paulus V. 28 schreibt. Nun ist aber die Gabe zu leiden durch die Gabe zu glauben vermittelt, und aus diesem Grunde schiebt der Apostel den Satz οὐ μόνον — ὑπὲρ αὐτοῦ zwischen die obigen Worte ein. Deßhalb sieht er sich denn auch veranlaßt, die Worte: τὸ ὑπὲρ Χριστοῦ mit τὸ ὑπὲρ αὐτοῦ am Schlusse des Satzes wieder aufzunehmen. Mithin ist es durchaus nicht nöthig und nur sinnverwirrend, τὸ ὑπὲρ Χριστοῦ mit: was Christum anbetrifft (Beza, Rilliet u. A.) zu übersetzen. Der Partizipialsatz (V. 30) dient zur Erläuterung von συναθλοῦντες (V. 27) und zugleich zur Aufmunterung für die Philipper bei der schwierigen Lage, in welcher sie sich befinden. Der Nominativ des Partiz. ist (vgl. Eph. 3, 18; Kol. 3, 16) nach dem logischen Subjekte des Satzes (ὑμεῖς) gebildet; den Kampf aber, welchen die Philipper auszukämpfen haben, bezeichnet der Apostel als denselbigen (τὸν αὐτόν), d. h. einen gleichartigen mit dem von ihm gekämpften (οἷον εἴδετε[1] ἐν ἐμοὶ καὶ νῦν ἀκούετε ἐν ἐμοί). Es sind zwei Momente in seinem persönlichen Kampfe mit den Widersachern des Evangeliums, an welche Paulus seine Leser hier erinnert: 1) die Verfolgungen, welche er bei der Stiftung der Gemeinde in Philippi erlitten (Apostg. 16, 19 f.; 1 Thess. 2, 2) und deren Augenzeugen (εἴδετε) die Leser des Briefes gewesen waren, und 2) die Bedrängnisse, welche er jetzt als Staatsgefangener um des Evangeliums willen erlitt, wovon sie eben jetzt durch ihn selbst Kunde bekamen (ἀκούετε). Der letztere etwas auffallende Ausdruck ist vom Apostel wohl auch deßhalb gewählt worden, weil nach seiner Voraussetzung der Brief in der Gemeindeversammlung vorgelesen werden sollte.

4. **Gibt es nun irgend eine Ermahnung — und Erbarmung.** Der Apostel hat 1, 27—30 den Philippern bemerklich gemacht, wie er sie bei seinem bevorstehenden Besuche in ihrer Gemeinde zu finden wünsche. Von 2, 1 ff. an macht er ihnen bemerklich, was von ihrer Seite erforderlich sei, um so erfunden zu werden. Die mit V. 1 beginnende Ermahnung ist um der Wichtigkeit der Sache willen besonders eindringlich gehalten. Es sind vier Beweggründe, auf welche der Apostel dieselbe stützt; in grammatischer Beziehung ist ἐστί zu ergänzen. Daß sich die vier angegebenen Beweggründe bei den Lesern vorfinden, sagt der Apostel nicht ausdrücklich; er setzt bei Christen die betreffenden Punkte überhaupt voraus, und nach dem rühmlichen Zeugniß, welches er den Philippern (1, 4—11) ertheilt hat, muß er sie um so mehr auch bei ihnen voraussetzen, so daß das Gewicht und die Eindringlichkeit der Motivirung für den Fall, daß die Voraussetzung nicht begründet wäre, noch verstärkt würde. Abzuweisen ist die Annahme Wiesinger's: die Philipper sollen, nach der Meinung des Apostels, an ihrem Theil das Vorhandensein jener vier Punkte „beweisen". Der Apostel fordert die Philipper zu einem Erweise von Einmüthigkeit und Demuth, nicht aber zur Leistung irgend eines Beweises auf. Er nennt als ersten Beweggrund παράκλησις ἐν Χριστῷ, Ermahnung, nicht Trost, wie schon das folgende παραμύθιον anzeigt, aber nicht Ermahnung, die vom Apostel ausgeht (Wiesinger), sondern Ermahnung der Philipper untereinander (Kol. 3, 16), und zwar ἐν Χριστῷ, sofern die Gemeinschaft mit Christo auch zu gemeinsamer sittlicher Anregung und Förderung auffordert. Die gegenseitige brüderliche Ermahnung ist das erste, was Christen in ernsten Zeitläuften sich schuldig sind; darum stellt der Apostel dieses Motiv oben an. Als zweiten Beweggrund nennt er παραμύθιον ἀγάπης, Tröstung, und nicht Zuspruch (Weish. 3, 18), mit Rücksicht auf die Schwachen, denen die Stärkeren Trost zusprechen sollen. Ἀγάπης ist Gen. auct., die Tröstung, welche von der Liebe ausgeht, deren Wirksamkeit in der Gemeinde Paulus 1, 9 bereits anerkannt hat. Der dritte Beweggrund ist κοινωνία πνεύματος. Auch diese hat der Apostel 1, 5 an den Philippern bereits lobend anerkannt. Vom Heiligen Geiste (Meyer) ist hier so wenig als 1, 27 die Rede; es ist die Gemeinschaft des Geistes (Gen. subj.), welche der Apostel, wenn auch noch in unvollkommenem Maße, bei den Philippern voraussetzt, und die er hier als eine besondere Wirkung der vorangegangenen Ermahnung und Tröstung betrachtet. Als vierten Beweggrund endlich nennt er σπλάγχνα καὶ οἰκτιρμοί. Das erstere bezeichnet das Herz als die Quelle des letzteren, der erbarmenden Liebe (zu οἰκτιρμοί vgl. Röm. 1, 12; 2 Kor. 1, 3; der Plur. deutet auf die einzelnen Aeußerungen derselben hin). Die erbarmende Liebe selbst ist ein Ausfluß der Geistesgemeinschaft, das oberste und entscheidendste Motiv zur Erfüllung dessen, wozu der Apostel hier seine Leser so dringend und herzergreifend ermahnt.

5. **So machet voll meine Freude — ein Jeglicher.** Nachdem Paulus seine Freude an ihren gemeindlichen Zuständen den Philippern bereits unverholen bezeugt hatte, konnte er nicht nachträglich noch den Wunsch aussprechen, daß sie ihm „Freude machen" sollten. Dagegen wünscht er, daß, was an der Vollkommenheit seiner Freude noch mangelt, nunmehr von ihnen ergänzt oder vollgemacht werden möchte (mit τὸ μέτρον verbunden steht πληροῦν Matth. 23, 32; vgl. auch Joh. 3, 29; 15, 11; 1 Joh. 1, 4; 2 Kor. 10, 6; Apok. 3, 2). Der Finalsatz mit ἵνα gibt die Absicht an, um welcher willen der Apostel wünscht, daß die Philipper seine Freude voll machen sollten; er hat bei seinem Wunsche keinen persönlichen, sondern einen rein sachlichen Zweck. In dem Folgenden sind die Worte ἵνα τὸ αὐτὸ φρονῆτε als das eigentlich Beabsichtigte, die weiteren Zusätze als nähere Bestimmungen jenes Hauptgedankens zu betrachten. Es ist die Selbigkeit der Gesinnung, d. h. die Uebereinstimmung im Wesentlichen, welche der Apostel von den Philippern fordert (vgl. Röm. 12, 16; 15, 5; 2 Kor. 13, 10; Phil. 4, 2). Je inniger Paulus von dem Wunsche beseelt ist, daß diese Uebereinstimmung der Gemüther in der Gemeinde eine völlige werden möchte, um so eifriger bemüht er sich, die Bedingungen hervorzuheben, unter denen sie allein zu Stande zu kommen vermag. Vor Allem gehört dazu das τὴν αὐτὴν ἀγάπην ἔχειν.

1) Εἴδετε ist der herkömmlichen Lesart ἴδετε als die ursprünglichere vorzuziehen.

Die Liebe für sich genügt zur Herstellung der völligen Eintracht noch nicht, sondern sie muß in Allen dieselbe sein, auf einem inneren wesentlichen Einverständnisse in der Hauptsache beruhen. Außer dieser Gleichartigkeit ihrer Liebe verlangt Paulus zweitens, daß sich die Philipper als σύνψυχοι, τὸ ἓν φρονοῦντες erweisen möchten. Die Verbindung von σύνψυχοι und τὸ ἓν φρονοῦντες ergibt sich schon daraus, daß bei der Trennung der beiden Prädikate das zweite nur als eine Wiederholung von τὸ αὐτὸ φρονῆτε aufgefaßt werden könnte. Die Gleichartigkeit der Liebe ist durch die Uebereinstimmung der Gefühle (σύνψυχοι, sonst nicht mehr im N. T.) bedingt. Τὸ ἓν φρονοῦντες sollen daher die Philipper als σύνψυχοι in soweit werden, als die gleiche Gefühlsstimmung auch Gleichheit der Gesinnung bewirkt; sie sollen „einmüthig gleichgesinnt" sein. Durch die beiden nachträglichen Bestimmungen (V. 3) zeigt der Apostel an, auf welchem Wege diese so erwünschte Uebereinstimmung herbeigeführt werden kann. Es bedarf hierzu negativ, daß nichts κατὰ ἐριθείαν μηδὲ κατὰ κενοδοξίαν geschieht, wobei φρονοῦντες zu ergänzen ist, unter keiner Bedingung aber mit Hölem. ἡγούμενοι κ. τ. λ. ergänzt werden darf, da man unmöglich andere aus ἐριθεία oder κενοδοξία höher halten kann als sich selbst. Ἐριθεία und κενοδοξία, d. h. Lohnsucht und Ehrsucht, stören nothwendig die Eintracht, weil beide die Selbstzwecke des Individuums der allgemeinen Wohlfahrt überordnen. Positiv ist zur Erreichung jenes Zieles erforderlich, daß die Philipper τῇ ταπεινοφροσύνῃ ἀλλήλους ἡγούμενοι ὑπερέχοντες ἑαυτῶν werden. Was also im Gegensatze zu der ἐριθεία und κενοδοξία verlangt wird, das ist die demüthige Gesinnung (ταπεινοφροσύνη), aus welcher der einmüthige Sinn deßhalb entspringt, weil sie bewirkt, daß Einer den Andern für höher (ὑπερέχοντες, eigentlich: hervorragender) hält als sich selbst, wodurch ein Jeder geneigt wird, sich dem Andern unterzuordnen, und wornach Keiner in Beziehung auf die Anderen eine ausschließliche Geltung beansprucht. Der Apostel erinnert an diese wohlthätige sittliche Folge der ταπεινοφροσύνη V. 4 noch näher, wenn er verlangt, daß Keiner auf den eigenen Vortheil (τὰ ἑαυτῶν), Jeder dagegen auf den fremden (τὰ ἑτέρων) schaue. Σκοπεῖν steht hier, wie sonst ganz ähnlich ζητεῖν (2, 21; 1 Kor. 10, 24. 33; 13, 5). Lohnsucht und Ehrsucht haben ihre letzte Wurzel in der Selbstsucht; es ist der eigene Vortheil, den man in Lohnentschädigung und Ehrbefriedigung aufsucht. Die wahre Demuth dagegen faßt immer zuerst den Vortheil des Nächsten in's Auge, und wenn das Jeder (ἕκαστοι [1]) thut, so entsteht aus dieser wechselseitigen Bemühung Aller um die Interessen der Anderen von selbst nicht nur die theoretische Einheit, sondern auch die praktische Uebereinstimmung. Die gemeindlichen Uebelstände, welche der Apostel hier im Auge hat, geben, ungeachtet der sonstigen verhältnißmäßig befriedigenden Verhältnisse der Gemeinde zu Philippi, der Vermuthung Raum, daß es bei einem Theile der Gemeindeglieder nur eines äußeren Anstoßes bedurfte, um den Parteistreit hervorzurufen. Deßhalb fürchtet auch der Apostel von Seiten eindringender Irrlehrer für die Gemeinde Zertrennung. Der Zunder des geistlichen Hochmuthes war vorhanden; es bedurfte nur des zündenden Funkens, um ihn in Flammen zu setzen. Mit Rheinwald hierbei an „erleuchtetere übermüthige Heidenchristen", oder mit de Wette an „Tugendstolze mit asketischer Richtung" zu denken, dazu liegt in dem Texte nicht die geringste nähere Veranlassung.

6. **Denn solche Gesinnung — in göttlicher Gestalt befindlich**[1]). Die Gesinnung der Demuth, welche der Apostel im Vorigen als die unerläßliche Bedingung der Eintracht bezeichnet hatte, hat sich auf's vollkommenste in der Person dessen gefunden, in welchem jede christliche Gemeinde ihr Vorbild erblicken soll (1 Petr. 2, 21), und welcher — nach menschlicher Art zu denken — die meiste Veranlassung zur Ueberhebung über Andere gehabt hätte. Es ist das Vorbild Jesu Christi in demüthiger Selbstverleugnung und unbedingtem Gehorsam, welches Paulus den Philippern von V. 5 an zur Nacheiferung vorhält. Schon aus diesem Zusammenhange erhellt, daß der Apostel an unserer Stelle nicht die Aufstellung oder Lösung eines dogmatischen Problems im Auge hatte, sondern Christum lediglich als ethisches Vorbild betrachtet. Durch τοῦτο φρονεῖτε[2]) κ. τ. λ. deutet Paulus an, daß er von den Philippern als Christen dieselbe Gesinnung zu fordern berechtigt ist, welche Christus zuerst bewiesen hat. Nach ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ ist ἐφρονήθη zu ergänzen. Mit den Worten ὃς ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων κ. τ. λ. wird nun das erste Merkmal der selbstverleugnenden Demuth Jesu Christi vorgeführt. Die Frage, ob das Subjekt der folgenden Ausführung der λόγος ἄσαρκος (Chrysostomus, Lünem., Thol., Meyer u. v. A.), oder der λόγος ἔνσαρκος (Ambrosius, Luther, Calvin, Bengel, v. Hengel, de Wette, Schneckenb. u. v. A.) sei, ist exegetisch unrichtig gestellt. Subjekt ist unter allen Umständen unverkennbar Christus Jesus, d. h. der geschichtliche Christus, den der Apostel in der Einheit seines gesammten Personlebens anschaut, während die Trennung in den λόγος ἄσαρκος und ἔνσαρκος der späteren dogmatischen Vorstellung angehört. Man sieht auch nicht ein, wie der Apostel den λόγος ἄσαρκος den Philippern als ein Vorbild hätte aufstellen können, da ihre diesseitige Personbeschaffenheit ja eine wesentlich andere war. Von dem Subjekte Christus Jesus wird nun zunächst das ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων ausgesagt. Diejenigen Ausleger, welche als Subjekt den λόγος ἄσαρκος geltend machen, folgen in sofern einem richtigen Gefühle, als von dem geschichtlichen Christus damit ein Zustand ausgesagt wird, der nicht blos in die diesseitige und zeitliche, sondern auch in die jenseitige und vorzeitliche Region seiner Existenz fällt. Was den Ausdruck μορφὴ θεοῦ insbesondere betrifft, so ist die Verwandtschaft desselben mit εἰκὼν θεοῦ (1 Kor.

1) Die herkömmliche Lesart ἕκαστος (beide Male) beruht auf einer Emendation; der Plural ist urkundlich viel besser beglaubigt.

1) Ueber diese hochwichtige Stelle ist noch im Besonderen zu vergleichen: Tholuck, disput. christ. de loc. Phil. 2, 6 bis 9. 1848; Ernesti, Studien und Krit., 1848 858 f. und 1851, 595 f.; Baur, theol. Jahrbücher, 1849, 502 f.; 1852, 133 f.; Schneckenburger, Deutsche Zeitschrift, 1855, 333 f.; Köhler, Stud. und Krit. 1857, 99 f.

2) Die Urkunden und die größere grammatische Schwierigkeit lassen φρονεῖτε als die ursprünglichere Lesart erscheinen, wogegen φρονεῖσθω als grammat. Emendation erscheint.

4, 4; Kol. 1, 15), *εἶδος θεοῦ* (Joh. 5, 37), *ἀπαύγασμα τῆς δόξης καὶ χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως θεοῦ* (Hebr. 1, 3) nicht zu verkennen. Daß er nicht dasselbe bedeutet was *οὐσία* oder *φύσις*, wie die altkirchlichen Erklärer annehmen, ist lexikalisch sicher; denn *μορφή* bezieht sich immer auf die Form, nicht auf das Wesen, auf die äußere Erscheinung, nicht auf das innere Sein. Außerdem ist noch zu beachten, daß der Apostel von Christo Jesu nicht aussagt, er sei *μορφὴ θεοῦ* gewesen, sondern: er sei in derselben gewesen. Der Ausdruck weist demnach auf eine Existenzweise Jesu Christi hin, welche nicht der Erscheinungsform des Menschen, sondern derjenigen Gottes entsprechend ist. *Ὑπάρχων* drückt dabei aus, daß diese Existenzweise nicht einen dauernden Wesenszustand (für diesen Fall würde der Apostel *ὤν* gesagt haben), sondern einen, in den Wechsel der Zeit fallenden, Bewußtseinszustand bezeichnen soll. Mithin hat es nach dem Apostel eine Existenzweise gegeben, innerhalb welcher das Bewußtsein Christi Jesu in der Gestalt oder Erscheinungsform Gottes gewesen ist. Diese Existenzform kann unmöglich mit der Periode der diesseitigen menschlichen Lebensführung Christi ohne Weiteres zusammenfallen; das verbieten die Worte V. 7: *μορφὴν δούλου λαβών*, woraus hervorgeht, daß, so lange Christus *ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων* war, er die *μορφὴ δούλου* noch nicht an sich genommen, d. h. noch nicht Mensch geworden war. Es ist daher nicht richtig: *ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων* von dem Besitze und den Aeußerungen der göttlichen Natur in der Person Christi lediglich während ihres Erdenlebens zu erklären (so schon Ambrosius), oder sie mit Luther und den meisten lutherischen Auslegern für nichts Anderes zu halten, „denn sich erzeigen mit Worten und Werken als ein Herr und Gott". Es ist ebenso wenig richtig, darunter die göttliche *δόξα* zu verstehen, welche Christus auf Erden vermöge seiner Wunderthätigkeit manifestirt hat (Grot. u. A.), oder gar an seine Verklärung auf dem Berge zu denken (Wetstein u. A.). Zu der Annahme, daß Paulus die sittliche *δόξα* des Erlösers, seine „Wahrheit und Gnade" (Joh. 1, 14), und die sittlichen Eigenschaften Gottes (Kol. 2, 9) unter jenem Ausdruck zusammengefaßt habe, liegt in der Stelle um so weniger eine Veranlassung, als die *μορφὴ δούλου* nicht im Mindesten den Gegensatz zu sittlichen Eigenschaften bildet, und unter allen Umständen mit *ἑαυτὸν ἐκένωσε* nicht gesagt sein kann, Christus habe sich seiner „sittlichen" Eigenschaften entleert. *Ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων* kann daher, von Jesu Christo ausgesagt, nichts Anderes heißen, als daß er nach seiner vorweltlichen Existenzweise „in göttlicher Gestalt sich befunden", oder daß er innergöttlich, in dem Selbstbewußtsein Gottes, eine ewige Gestalt gehabt habe, daß er — mit anderen Worten — der von Gott ewig Bestimmte und nach dem Bilde Gottes vorher Verordnete, in Gott ewig Erscheinende gewesen sei. Das Part. *ὑπάρχων* ist mit „obwohl" (Meyer), nicht mit „als" aufzulösen.

7. **Nicht das Gottgleichsein an sich zu reißen gedachte.** Ein richtiges Verständniß dieses schwierigen Ausdruckes ist nur unter der Bedingung möglich, daß die verschiedene Bedeutung der beiden Ausdrücke: *ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχειν* und *εἶναι ἴσα θεῷ* anerkannt wird. Mit dem ersteren Ausdrucke hat der Apostel unstreitig die hohe Würde Christi hinsichtlich seines ewigen Ursprunges aus Gott hervorheben wollen. Diese Würde legte ihm die Berechtigung nahe, auf *τὸ εἶναι ἴσα θεῷ* Anspruch zu machen. Daß er diesen Anspruch nicht gemacht hat, ist ein Beweis für seine selbstverleugnende Demuth. Dabei ist der Wechsel der Ausdrücke *ὑπάρχειν* und *εἶναι* beachtenswerth. Während das „sich in der göttlichen Gestalt befinden" ein Zustand ist, der in einen anderen übergehen konnte, so ist dagegen das „Gott gleich sein" ein Zustand, welcher das Prädikat der Unveränderlichkeit in sich schließt. Daß es für Christum Jesum möglich gewesen wäre, aus dem Zustande der „göttlichen Gestalt" in den der „göttlichen Wesensgleichheit" überzugehen, sagt der Apostel nicht. Vielmehr scheint er den Anspruch auf diesen Uebergang für einen *ἁρπαγμός* gehalten zu haben. Bei der Auffassung unserer Stelle hängt nun freilich Alles davon ab, wie der Ausdruck *ἁρπαγμὸν ἡγεῖσθαι* ausgelegt wird. Es ist vor Allem einzuräumen, daß *ἁρπαγμός* ursprünglich nicht die res rapta, sondern die actio rapiendi oder den raptus bedeutet. An dieser aktiven Bedeutung des Ausdruckes festhaltend hat Meyer erklärt: „Christus hielt das gottgleiche Sein nicht für ein Rauben, d. h. er sah die gottgleiche Existenzweise, welche er hatte, nicht so an, als solle sie ihm ein Verhältniß des Beutemachens werden; er dachte in seiner vorweltlichen Existenzweise nicht, in die Welt gekommen vermöge seiner Gottgleichheit die Macht, Herrschaft — Herrlichkeit der Welt an sich reißen zu wollen". Allein dieser Erklärung steht Mehreres im Wege. Sie verwischt den Unterschied, der zwischen dem „sich in göttlicher Gestalt befinden" und der „Gottwesensgleichheit" besteht; sie versetzt die Handlung des *οὐχ ἁρπαγμὸν ἡγεῖσθαι* gegen den Zusammenhang ausschließlich in die vorweltliche Existenz des Erlösers, und charakterisirt es sonderbarer Weise als „eine Thätigkeit des Beutemachens", wenn Christus Jesus die Macht u. s. w. der Welt an sich gebracht hätte, während doch dies an sich kein Rauben gewesen wäre. Bei der sonstigen durchsichtigen Klarheit des Philipperbriefes ist auch nicht anzunehmen, daß der Apostel sich a. u. St. so dunkel und unverständlich ausgedrückt haben würde, hier, wo es galt den Philippern ein recht nachdrucksvolles Beispiel vor die Augen zu stellen. Der Ausdruck *ἁρπαγμὸν ἡγεῖσθαι* ist daher (so richtig v. Hengel, Müller, de Wette, Lünemann u. A.) metonymisch zu deuten nach Analogie des gewöhnlicheren *ἅρπαγμα ἡγεῖσθαι* oder *ποιεῖσθαι* von der res rapta, und nach dem Zusammenhange a. u. St. von der res arripienda. Obwohl Christus Jesus von Ewigkeit her eine göttliche Existenzform hatte, obwohl er ewig in Gott als das Haupt und der Erlöser der Menschheit vorherverordnet und daher ideal präexistent war, gedachte er doch nicht (nach seiner Menschwerdung) das Gottgleichsein, d. h. gottwesensgleiche Würde, an sich zu reißen. Damit fallen solche Erklärungen einfach hinweg, welche in der irrthümlichen Voraussetzung, „in göttlicher Gestalt sich befinden" und „Gott gleich sein" bedeute dasselbe, den Apostel sagen lassen: Christus habe die Gottgleichheit nicht für einen Raub, einen unrechtmäßigen Besitz betrachtet (Chrysost., Calvin u. A.), oder er habe die Gottgleichheit nicht in der Art einer Beute festgehalten (Ambrosius, Tholuck u. A.), oder, er habe sie nicht, wie ein Sieger seinen Raub, im Triumphe zur Schau tragen wollen

(Luther, Rheinw. und A.). Mit allem dem wäre er ja keineswegs ein nachahmungswürdiges Beispiel für die Philipper geworden. Der Ausspruch des Apostels bezieht sich vielmehr darauf, daß gegen die Person des Erlösers von seinen Gegnern wiederholt die Anklage erhoben worden war, wie er Gottgleichheit für sich in Anspruch nehme (Joh. 5, 18: *ἴσον ἑαυτὸν ποιῶν τῷ θεῷ*), eine Anklage, die er ausdrücklich mit den Worten abgelehnt hatte: *οὐ δύναται ὁ υἱος ποιεῖν ἀφ' ἑαυτοῦ οὐδέν, ἐὰν μή τι βλέπῃ τὸν πατέρα ποιοῦντα.* Der Apostel erinnert also hier an eine geschichtliche Thatsache aus dem Leben des Erlösers. Nur mit *ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων* weist er auf die vorweltliche innergöttliche Existenzweise desselben zurück, während alle folgenden Prädikate sich auf seine diesseitige Lebenserscheinung und Lebensführung beziehen, wodurch auch allein das Beispiel wirksame Motive zur Nachahmung für die Philipper erhält.

8. **Sondern sich selbst entleerte — erwiesen.** Der Apostel hat bis dahin (V. 6) von Christo Jesu ausgesagt, daß er nicht geraubt oder an sich gerissen habe, was ihm eigenthümlich nicht gehörte, obschon er der Natur der Sache nach darauf hätte Ansprüche machen können. Schon dadurch war er ein Beispiel demüthiger Selbstverleugnung für die Philipper. Allein nicht nur raubte er nicht fremden Besitz, sondern — *ἑαυτὸν ἐκένωσεν* — er entleerte, d. h. beraubte sich selbst. Die Frage ist hier: was das für ein Gegenstand gewesen sei, dessen er sich entleert habe? Da es die göttliche Wesensgleichheit (*τὸ εἶναι ἴσα θεῷ*) nicht gewesen sein kann, indem Christus diese niemals an sich gerissen hatte, so kann nur die göttliche Gestalt (*τὸ ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχειν*) darunter zu verstehen sein. Daß er die *μορφὴ θεοῦ* gänzlich ausgezogen habe, ist jedoch mit *ἑαυτὸν ἐκένωσε* nicht gesagt. Diese war ihm ja vielmehr von seiner vorweltlichen Existenzweise her eigenthümlich. Deßhalb sagt auch der Apostel überhaupt nicht, daß er sich der göttlichen Gestalt, sondern nur, daß er sich selbst beraubt, d. h. daß er nicht zur vollen Geltung gebracht habe, was ihm vermöge seines ewigen innergöttlichen Ursprunges zugestanden hätte. Man hat sich daher nicht (wie Calvin, Calov u. A.) mit der Annahme zu helfen, daß Christus nur veluti die göttliche *δόξα* deposuit; man hat auch nicht den Inhalt von *κενοῦν* (mit Grotius, v. Hengel u. A.) zu einer bloßen Depotenzirung der *δόξα* oder einem *ἐπτώχευσεν πλούσιος ὤν* (2 Kor. 8, 9) abzuschwächen. Eine wirkliche Entleerung oder Selbstberaubung auf Seiten Christi hat eben dadurch stattgefunden, daß er nicht seine volle Gottesgestalt auf Erden zur Erscheinung brachte, sondern auf die Geltendmachung seiner schlechthinigen Herrlichkeit demüthig verzichtete. Die drei Punkte, in welchen diese Selbstentleerung hervortrat, sind enthalten in: 1) *μορφὴν δούλου λαβών;* 2) *ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος;* 3) *σχήματι εὑρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος.* Die beiden letzteren Momente sind nicht nähere Bestimmungen des ersten (Meyer, Wiesinger), also nicht dem ersten subordinirt, sondern vielmehr coordinirt, da sie neue Merkmale der Selbstentleerung enthalten. Sie sind auch nicht mit *ἐταπείνωσεν* (V. 8) zu verbinden, so daß wenigstens das dritte (Bengel, Hölem., v. Hengel u. v. A.), oder das zweite und dritte (Grotius, Hofmann) dazu gehörte. Vielmehr schließt mit *ὡς ἄνθρωπος* das *ἑαυτὸν ἐκένωσεν* ab, und es wird eine neue Aeußerung der demüthigen Selbstverleugnung Jesu Christi durch das Prädikat *ἐταπείνωσεν* eingeführt, welches nachdrucksvoll an die Spitze des Satzes gestellt ist. Durch *μορφὴν δούλου λαβών* wird angezeigt, daß Christus eine seiner wahren Bestimmung nicht entsprechende Gestalt oder Existenzform, nämlich die eines Sklaven, an sich genommen habe. Irrthümlich wird dieser Ausdruck von der Menschwerdung Christi oder der Annahme der menschlichen Natur durch den Logos verstanden (Chrys., Rilliet, Meyer u. A.). Auch will der Apostel Jesum Christum a. u. St. nicht als *δοῦλος θεοῦ* = Knecht Gottes (Jes. 52, 13 f.) bezeichnen, da er ja den messianischen Beruf, welcher durch das Prädikat „Knecht Gottes" angedeutet werden soll, nicht an sich nahm, sondern von Gott übertragen erhielt. Der Ausdruck „Knechtsgestalt" kann daher hier nur die dienende Stellung bedeuten, welche Christus in seinen irdischen Verhältnissen überhaupt (Luk. 2, 51: *ὑποτασσόμενος αὐτοῖς*), namentlich aber in seiner messianischen Berufsthätigkeit freiwillig einnahm (Matth. 20, 28). Zu dieser dienenden Stellung kam weiter das *ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος* hinzu. Unrichtig wird *γενόμενος* von der Geburt Christi verstanden, als ob der Apostel es als ein Beispiel demüthiger Selbstverleugnung hätte hervorheben wollen, daß Christus wie ein anderer Mensch geboren worden sei. *Γίγνεσθαι* steht hier vielmehr von dem Werden der individuellen Entwickelung (vergl. Luk. 2, 42; Matth. 12, 45; 15, 22; Röm. 6, 5). Daß Christus menschenähnlich, d. h. wie ein anderer Mensch ward, daß er sich körperlich und geistig wie andere Menschen entwickelte (Hebr. 4, 15), ist ein weiterer Beweis für seine selbstverleugnende Demuth; denn er war ja sündlos und heilig, und daher in einem wesentlichen Punkte psychologisch von den anderen Menschen verschieden. Diesen charakteristischen Unterschied seiner ausgezeichneten Menschenwürde vor Anderen machte er im Verlaufe seiner persönlichen Lebensentwicklung nicht geltend. Das dritte Moment seiner Selbstentleerung war endlich das *σχήματι εὑρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος.* Während das *ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος* auf die individuelle Entwicklung Jesu Christi sich bezieht, so bezieht sich dagegen das dritte Moment auf seine äußere Erscheinung. *Σχῆμα* umfaßt, wie schon Bengel richtig erkannt hat, habitus, cultus, vestitus, victus, gestus, sermones et actiones. Daher bezeichnet *σχῆμα* hier nicht dasselbe was *ὁμοίωμα* (de Wette), sondern lediglich: was an der Person Christi nach außen sich bemerklich machte. In dieser Beziehung erwies er sich (zu *εὑρεθείς* vgl. Röm. 7, 10) wie irgend ein anderer Mensch, d. h. es war die *μορφὴ θεοῦ*, die göttliche *δόξα* und vorzeitliche göttliche Existenzform, in keiner Weise von dem äußern Auge an ihm zu erkennen. Er war der arme, niedrige Rabbi, dem es sogar an den gewöhnlichsten Annehmlichkeiten und Bequemlichkeiten des äußern Lebens mangelte (Matth. 8, 20).

9. **Er erniedrigte sich selbst — der über jeglichen Namen ist.** Von der Selbstentleerung oder Selbstentäußerung Christi, d. h. der freiwilligen Verzichtleistung auf die irdische Geltendmachung seiner göttlichen Herrlichkeit, geht der Apostel (V. 18) über zu seiner Selbsterniedrigung,

die mit jener nicht zu verwechseln ist. Die Selbstentleerung schließt die Selbsterniedrigung nicht ein (Meyer u. A.), sondern die letztere führt über die erstere hinaus. Christus verzichtete nicht nur darauf, seine göttliche Würde in Gemäßheit seiner vorweltlichen innergöttlichen Existenzweise geltend zu machen, sondern er erniedrigte sich (*ἐταπείνωσεν*) auch noch nach seiner menschlichen Seite. Dies geschah in zwei Momenten. Zunächst mit *γενόμενος ὑπήκοος*, d. h. in dem unausgesetzten Erweise seines Gehorsams. Der letztere ist durch *γενόμενος* als ein sich immer mehr zur Völligkeit entwickelnder bezeichnet, ähnlich wie Hebr. 5, 8 f.; es ist darunter nicht der Gehorsam gegen Menschen (Grotius), sondern gegen Gott (Röm. 5, 19) zu verstehen, und demgemäß allerdings auch (nach Gal. 4, 4) gegen das Gesetz (Olshausen), sofern dieses der heilsgeschichtliche Ausdruck des göttlichen Willens ist. Dieser Gehorsam vollendete sich im Tode Jesu (*μέχρι θανάτου, θανάτου δὲ σταυροῦ*), welche Worte nicht mit *ἐταπείνωσεν ἑαυτόν* (Bengel, Hofmann u. A.), sondern mit *γενόμενος ὑπήκοος* zu verbinden sind, indem mit denselben zunächst nicht sowohl die äußerste Spitze der Erniedrigung, als des Gehorsams angezeigt werden will. Den größtmöglichsten Gehorsamserweis gegen Gott erforderte der Kreuzestod von Christo, weil er die schmach- und schmerzvollste Todesart war und in Christo einen vollkommen Unschuldigen traf. Darum war er im Weiteren allerdings auch die äußerste Spitze der Erniedrigung überhaupt. Mit derselben trat nun die Erhöhung Christi Jesu ein. Durch *διό* an der Spitze von V. 9 drückt der Apostel aus, daß die Erhöhung die Vergeltung für die freiwillige und gehorsame Uebernahme jenes äußersten Grades der Erniedrigung gewesen ist (vergl. Hebr. 2, 9). Die Erhöhung Christi war keine der Erniedrigung einfach correlate, sondern *ὁ θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσεν*, d. h. er erhöhte ihn über alles Andere (vgl. Eph. 1, 21 f.; Hebr. 12, 2). *Καί* vor *ὁ θεός* zeigt an, daß die Erhöhung die Folge der Erniedrigung gewesen ist. Nach Eph. 4, 10 (mit Meyer) an den Vorgang der Himmelfahrt zu denken, ist durch den Zusammenhang nicht angezeigt; der Apostel hat den Zustand der himmlischen Herrlichkeit Christi, der allerdings eine Folge seiner Auferstehung und Himmelfahrt war, ausschließlich im Auge. Als weitere Vergeltung für den bis in's Aeußerste bewiesenen selbstverleugnenden Gehorsam Christi fügt der Apostel *καὶ ἐχαρίσατο αὐτῷ τὸ ὄνομα*[1]) *τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα* noch hinzu. *Ὄνομα* heißt nicht so viel als Ruhm, Würde, Majestät (wie die Meisten erklären), sondern es ist wirklich der Name Christi Jesu (V. 5. 11), von welchem der Apostel behauptet, daß er höher als jeder andere Name, d. h. der herrlichste unter allen Namen geworden sei. Damit will Paulus nicht etwa aussagen, daß Gott Christo den Namen Jesus (nach Matth. 1, 21) geschenkt habe, sondern er will sagen, in Folge eines vergeltenden göttlichen Gnadengeschenkes sei der Name Jesus, welcher auf Erden der niedrigste unter allen gewesen war, nachher im Himmel höher als alle anderen Namen geworden. Noch ist zu bemerken, daß die Entäußerung und Erniedrigung Christo selbst zugeschrieben wird; eben dadurch ist er das Vorbild selbstverleugnender Demuth für die Philipper geworden, während die Erhöhung als eine vergeltende That Gottes aufgefaßt ist.

1) *Τὸ ὄνομα* scheint nach A. B. C. mit Lachmann den Vorzug zu verdienen. Der Artikel ist wohl wegen des vorangegangenen *αὐτῷ* weggefallen.

10. **Damit in dem Namen Jesu — zur Ehre Gottes des Vaters.** Mit diesen Worten gibt der Apostel den letzten Zweck an, um dessen willen Gott Christum über Alles erhöht und ihm den über Alles herrlichen Namen geschenkt hat. Es ist ein doppelter Zweck, den der Apostel anführt: 1) V. 10 die Verehrung des Namens Jesu, 2) V. 11 das Bekenntniß zu demselben. Durch *ἵνα πᾶν γόνυ κάμψῃ*, oder durch die Kniebeugung ist die Anbetung versinnbildlicht (vgl. Jes. 45, 25, wo Gott fordert, daß sich ihm jegliches Knie beuge; Eph. 3, 14). Die Anbetenden werden in die drei Klassen: *ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων* — eingetheilt. Unstreitig faßt der Apostel mit den drei Kategorieen die Gesammtheit aller vernünftigen Geschöpfe zusammen, welche ohne irgend eine Ausnahme die Herrlichkeit Christi durch anbetende Verehrung anerkennen sollen. Die *ἐπουράνιοι* sind ohne Zweifel die Engel, die *ἐπίγειοι* die Menschen; die *καταχθόνιοι* jedenfalls nicht die Dämonen (Chrysostomus, Wiesinger), da die Dämonen weder *καταχθόνιοι* (vergl. Eph. 2, 2), noch zur Anbetung Christi bestimmt sind, sondern es sind darunter die Bewohner des Hades, d. h. die Verstorbenen vor ihrer Auferstehung (1 Petri 3, 19) zu verstehen. Erklärungen wie die Tellers: homines sortis nobilioris, mediocris et infimae, oder Stolze's: homines denati, viventes et foetus utero materno inclusi (!), verdienen nur zur Charakteristik der zur Zeit dieser Ausleger herrschenden Exegese noch der Erwähnung. Die Kniebeugung soll *ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ* geschehen. Weitaus die meisten Ausleger finden hiermit den Gedanken ausgedrückt, daß Jesu göttliche Ehre erwiesen werden solle, und sie haben auch denjenigen gegenüber Recht, welche (wie v. Hengel) bestreiten, daß Paulus mit *ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησ.* Jesum überhaupt als Gegenstand der Anbetung bezeichne. Ps. 63, 5, wo der heil. Sänger im Namen Gottes seine Hände erheben, d. h. beten will, heißt „im Namen Gottes" so viel als: im Vertrauen auf Gott (Hupfeld). Nach Analogie jener Psalmstelle will der Apostel hier sagen, daß jedes Knie im Vertrauen auf den herrlichen Namen Jesu sich beugen soll, und ein Gebet, dessen Kraft im Vertrauen auf den Namen Jesu beruht, läßt allerdings Jesu Namen selbst als einen anbetender Verehrung würdigen Gegenstand erscheinen. Dagegen ist an unserer Stelle nicht zu übersehen, daß sowohl die Kniebeugung (V. 10), als das Bekenntniß (V. 11) zur Ehre Gottes des Vaters (*εἰς δόξαν θεοῦ πατρός*) geschehen, daß also der erhabenste Gegenstand beider Gott der Vater selbst ist (über die Bedeutung des Ausdrucks *ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ* vgl. noch die Erklärung zu Eph. 5, 20). Aber nicht nur mit den Knieen soll Jesu die äußere, sondern mit dem Munde soll ihm auch die innere Ehrerbietung kund gethan werden. Zu *πᾶσα γλῶσσα* sind die vorhergegangenen drei Kategorieen in gleicher Weise wie zu *πᾶν γόνυ* hinzuzudenken, da der Umfang des Bekenntnisses ein ebenso allgemeiner als derjenige der Kniebeugung sein soll. Die Substanz des Be-

kenntnisses ist enthalten in ὅτι κύριος Ἰησοῦς Χριστός. Die κυριότης Ἰησοῦ Χριστοῦ besteht (vergl. Eph. 4, 20) im Allgemeinen in seiner Erhöhung über alle andern Geschöpfe, im Besonderen jedoch in seiner Herrschaft über die Gemeinde, wornach Christus κεφαλὴ ὑπὲρ πάντα τῇ ἐκκλησίᾳ ist (Eph. 1, 22). Von der Theilnahme Christi an der göttlichen Weltherrschaft (Meyer) ist in unserer Stelle nicht die Rede. Was die Schlußworte εἰς δόξαν θεοῦ πατρός betrifft, so sind dieselben nicht mit κύριος zu verbinden (Bengel, Schneckenburger u. A.); denn nicht das Herrsein Christi ist es, was den Zweck hat, zur Ehre Gottes des Vaters zu dienen. Vielmehr soll die Ehre, welche Christo in der Kniebeugung und in der Anerkennung seiner Herrlichkeit erwiesen wird, zur Ehre Gottes des Vaters selbst ausschlagen; wie er ja von sich selbst gesagt hat: ὁ δὲ ζητῶν τὴν δόξαν τοῦ πέμψαντος αὐτόν, οὗτος ἀληθής ἐστιν (Joh. 7, 18). Unrichtig ist die Annahme, daß der Inhalt von V. 9 f. dem ἐν μορφῇ θεοῦ parallel sei (Meyer); nicht darum, sagt der Apostel, sei Christus zur Herrlichkeit erhöht worden, weil er vorher in göttlicher Gestalt gewesen, sondern darum, weil er, obwohl in göttlicher Gestalt, doch bis zum Kreuzestode Gott dem Vater sich gehorsam erwiesen hat.

## Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Der Apostel setzt unverkennbar voraus, daß das ächte Merkmal eines dem Evangelium gemäß geführten Wandels in einer christlichen Gemeinde ihre Eintracht sei, die dem christlichen Gemeindeleben auch die erforderliche Kraft verleiht, den Anfeindungen unchristlicher Gegner wirksam die Spitze zu bieten. Wo es daher in einer Gemeinde oder Landeskirche an der einträchtigen Gesinnung fehlt, da ist auch der Beweis geleistet, daß der Wandel nicht dem Evangelium gemäß ist, und eine sorgfältige Prüfung, in welchen Punkten von den Grundlagen des Evangeliums eine Abweichung erfolgt sei, thut dann Noth. Wo es am einmüthigen christlichen Gemeingeiste mangelt, da mangelt es in Folge davon auch an der Sicherheit der Vertheidigung in Betreff der christlichen Wahrheit; jedes Wanken in der Wahrheit stärkt aber den wahrheitsfeindlichen Gegner und schwächt die gute Sache des Evangeliums, während unerschütterliches Zusammenhalten das Selbstvertrauen des Gegners erschüttert, das Vertrauen des Christen aber auf die Untrüglichkeit des christlichen Heils wesentlich erhöht.

2. Das Christenleben hat zwei sich gegenseitig correspondirende Seiten; die eine heißt: an Christum glauben, die andere: für Christum leiden. Ein Glaube an Christum, der noch nicht für Christum gelitten hat, ist noch nicht erprobt; ein Leiden für Christum, worin der Glaube an ihn nicht Trost und Kraft verleiht, ist nicht probehaltig. Der Glaube ist die andere Seite des Leidens, das Licht im Dunkel. So können wir uns die fröhliche Stimmung des Apostels unter der Trübsal seiner Gefangenschaft nur aus der unmittelbaren Geisteskraft und Leidensfreudigkeit erklären, die aus den innern Quellen seines Glaubenslebens entsprang.

3. Niemand hat den Werth christlicher selbstverleugnender Demuth tiefer erkannt, als der Apostel, der einst in den Banden des pharisäischen Hochmuths gelegen hatte. Niemand hatte so gründlich, wie er, erfahren, daß die theologischen Controversen und die kirchlichen Spaltungen ihre innerste Wurzel meist in dem ungebrochenen hochmüthigen, unversöhnlichen, natürlichen Menschenherzen, dem alten Adam, haben. Aus dem Hochmuthe entspringen denn auch die zwei Hauptlaster, welche die Mutter alles kirchlichen Streitens sind: Lohnsucht und Ehrsucht (Kap. 2, 3). Der Hochmuth ist seinem Wesen nach diejenige Erscheinungsform der Selbstsucht, in welcher das eigene Ich sich auf Unkosten der Anderen geltend zu machen und daher sich über sie zu erheben sucht. Die Demuth hingegen macht uns willig, die Vorzüge Anderer anzuerkennen und unsere eigenen denselben unterzuordnen. Daher hat auch die Demuth in demselben Verhältnisse die Wirkung, zur Eintracht zu stimmen, wie der Hochmuth, Zwietracht hervorzurufen. In Betreff der Beurtheilung Anderer veranlaßt uns die Demuth zur Achtung und Hochschätzung ihrer achtungs- und schätzenswerthen Eigenschaften; in Betreff der Behandlung Anderer veranlaßt sie uns zur Berücksichtigung und Beförderung ihrer Wohlfahrt und ihrer Interessen. Die gewöhnlichste Quelle der Zwietracht ist die Verletzung der Achtung, die wir Anderen schuldig sind, und die Mißachtung der Interessen, welche Andere für sich in Anspruch zu nehmen die Berechtigung haben.

4. Paulus hält den Philippern (Kap. 2, 6—11) in ganz ähnlicher Weise, wie Petrus den Christen in der Zerstreuung (1 Petri 2, 21 f.), Jesum Christum als Vorbild eines ächten christlichen Wandels vor. Die Entscheidung der exegetischen Streitfrage, ob als Subjekt in dem betreffenden Abschnitte der vorweltliche Logos oder der geschichtliche Christus verstanden werden müsse, ist in dogmatisch-ethischer Hinsicht von nicht unwesentlicher Bedeutung. Was der vorweltliche, d. h. der noch nicht in's Fleisch gekommene Logos geleistet hat, kann unter allen Umständen kein Gegenstand der Nacheiferung für die Christen sein. Nach ihrer vorgeschichtlichen Seite ist die Person Christi einzigartig, unnachahmlich, schlechthin erhaben über jede andere menschliche Individualität. Das Beispiel des Apostels verlöre also seine Beweiskraft, es mangelte das tertium comparationis, wenn der vorgeschichtliche Christus als Subjekt angenommen würde. Dagegen erhält das Beispiel ein großes Gewicht und eine überwältigende Kraft unter der Voraussetzung, daß Christus innerhalb seines geschichtlichen Erdenlebens, insbesondere seiner messianischen Berufsthätigkeit, die göttliche Würde nicht an sich genommen hat, auf welche ihm vermöge seines vorweltlichen innergöttlichen Seins ein Anspruch zustand. Der Apostel schreibt also der Person Christi allerdings eine vorweltliche göttliche Würde zu; was er aber an unserer Stelle lehren will, ist, daß er sie auf Erden in demüthiger Selbstverleugnung nicht zur Geltung gebracht habe.

5. In christologischer Beziehung ist der Abschnitt Kap. 2, 5—11 von hervorragender Bedeutung, wie sich denn auch ein besonderer christologischer Locus der Dogmatik (de duplici statu Christi, Concordienformel, Sol. Decl. VIII, 26) darauf erbaut hat. Unter allen Umständen ergibt sich aus demselben, wie unrichtig es ist, die Unpersönlichkeit der menschlichen Natur Christi in der hergebrachten Weise zu behaupten, da ja umgekehrt geradezu von dem Menschen Christus ausgesagt wird, er habe sich selbst entleert und sei gehorsam gewesen bis zum

Tode am Kreuz, und er sei erhöht worden über alle Namen. Die göttliche Natur Christi konnte weder erniedrigt, noch erhöht werden, wie die lutherische Dogmatik dies jederzeit richtig erkannt hat. Demgemäß erscheint in unserm Abschnitte Christus als der Gottmensch, der auf dem Wege sündlicher, sittlich freier Entwickelung das höchste Ziel sittlichen Strebens errungen und eben darum nicht voreilig und ohne sittlichen Kampf vorweggenommen hat. Der Streit zwischen den Kenotikern und Kryptikern, der im 17. Jahrhundert von 1616 an längere Zeit unentschieden hin- und herschwankte, und der in neuester Zeit noch einmal in anderer Form aufleben zu wollen scheint, findet daher an unserer Stelle keine Stütze. Beide Parteien haben nach derselben Unrecht; beide gehen von der unrichtigen Voraussetzung aus, der Besitz der μορφὴ θεοῦ, welchen der Apostel Jesu Christo zuschreibt, schließe den Besitz der metaphysischen göttlichen Eigenschaften, also der Allmacht, Allgegenwart, Allwissenheit ꝛc. für die Persönlichkeit Christi während ihres irdischen Zeitlebens in sich. Nach den Kryptikern des 17. Jahrhunderts (den Tübinger Theologen Thummius, Luk. Osiander, M. Nicolai) hätte Christus als Mensch auf den Gebrauch seiner Absolutheit nicht verzichtet, sondern dieselbe nur nicht manifestirt; nach den Kenotikern (den Gießener Theologen Mentzer, Feuerborn, Winckelmann) hätte er auf jenen Gebrauch, aber keineswegs auf den Besitz verzichtet. In unserm Abschnitte dagegen ist weder davon, daß Jesus Christus während seines Erdenlebens und Messiasberufes absolute metaphysische Eigenschaften, wie die Allmacht u. s. w., im Besitze gehabt, noch davon, ob er davon Gebrauch gemacht habe oder nicht, auch nur entfernt die Rede. Noch viel weniger ist aus unserer Stelle die Vorstellung zu entnehmen, daß der Logos bei der Menschwerdung sich seiner absoluten Eigenschaften, ja sogar des Selbstbewußtseins für einige Zeit entleert habe (Thomasius, Geß u. A. in verschiedener Weise), wie denn an einer solchen Vorstellung der ernste altkirchliche Glaube, wie das moderne spekulative Denken gleich großen Anstoß nehmen muß.

6. Die Stelle Kap. 2, 11 ist ein augenscheinliches Beweismittel dafür, daß die Ehre Gottes des Vaters das höchste Ziel der Erlösung und Heiligung der Menschheit der Endzweck der Weltschöpfung und Weltregierung überhaupt ist. Christus selbst hat gesagt (Joh. 8, 50): „ich suche nicht meine Ehre," aber auch (Joh. 5, 23): „wer den Sohn nicht ehret, der ehrt den Vater nicht, der ihn gesandt hat." Der Streit über „die Anbetung Jesu" erledigt sich am sichersten nach diesem doppelten Kanon, den der Herr selbst aufgestellt hat. Jesus Christus will, nach seinen eigenen Aussagen über die Würde seiner Person, und soll auch nach V. 9—11 nicht der höchste Gegenstand der Verehrung und Anbetung sein; er hat uns daher in dem „Unser Vater" selbst zu Gott als unserm Vater beten gelehrt, und es ist gewiß beachtenswerth, daß er in jenem Mustergebete (Matth. 6, 9 f.) des Sohnes gar nicht erwähnt. Allein sofern der Vater sich in dem Sohne geoffenbart und demselben die Fülle der Gottheit geschenkt hat, und sofern wir lediglich durch ihn mit dem Vater wieder versöhnt und aus Knechten dessen Kinder geworden sind, in sofern ist auch der Sohn Gegenstand anbetender Verehrung; in dem Namen des Sohnes spiegelt sich die Herrlichkeit des Vaters, im Sohne wird der Vater selbst geehrt. Allerdings folgt daraus, daß das Gebet zum Sohne nicht die Regel werden kann, und daß es in letzter Folge doch immer der Vater ist, den wir auch im Sohne verehren und anbeten.

## Homiletische Andeutungen.

Der Beruf des Christen, in Gemäßheit des Evangeliums seinen Wandel einzurichten: 1) Worauf sich dieser Beruf gründet; 2) worin er sich bewährt. — Wie unerläßlich es ist, die Einheit des christlichen Gemeingeistes zu pflegen: 1) Mit Rücksicht auf die innere Wohlfahrt der Kirche, 2) mit Rücksicht auf die ihr von außen drohenden Gefahren. — Der gute Muth des Christen im Angesicht der Widersacher: 1) Für die Widersacher ein Zeichen ihrer Verwerfung; 2) für die Christen ein Zeichen ihrer Errettung. — Daß Beides Gnade von Gott sei: 1) an Christum zu glauben, 2) für Christum zu leiden. — Der Apostel Paulus das Vorbild eines christlichen Glaubenskämpfers, auf das wir 1) hinblicken und von dem wir 2) lernen sollen. — Was uns im christlichen Gemeindeleben, wenn es in rechter Blüthe steht, von selbst zur brüderlichen Eintracht bringen muß. — Die Hülfs- und Erweckungsmittel eines einträchtigen christlichen Gemeindelebens: 1) Die gegenseitige Ermahnung; 2) der gegenseitige Trost; 3) die wechselseitige geistige Gemeinschaft; 4) die allseitige herzliche und barmherzige Liebe. — Die Hindernisse des christlichen Gemeindelebens: — der Mangel 1) an Einmuth; 2) an Demuth. — Daß wir unsern Nächsten höher halten sollen als uns selbst: 1) was das heiße; 2) was das koste. — Die Pflicht der christlichen Selbstverleugnung, was sie von uns fordert: 1) in Beziehung auf uns selbst; 2) in Beziehung auf Andere. — Jesus Christus das beschämendste Vorbild demüthigen Gehorsams unter den Willen des himmlischen Vaters. — Christus in seiner Selbsterniedrigung: 1) Ihre Bestimmung für ihn; 2) ihre Bedeutung für uns. — Die sittliche Bedeutung des Todes Jesu Christi: Er ist 1) die äußerste Spitze seines Gehorsams gegen den Vater und 2) der Endpunkt seiner sittlichen Vollendung auf Erden. — Die Erhöhung Jesu in die himmlische Herrlichkeit: 1) der Lohn seines Gehorsams, 2) die Verklärung seines Werkes. — Die Herrlichkeit des Namens Jesu: 1) Worauf sie beruht; 2) wozu sie uns verpflichtet. — Das Bekenntniß, daß Jesus Christus der Herr ist: 1) Seine Voraussetzung; 2) seine Wirkung. — Die Ehre Gottes des Vaters: 1) der höchste Gegenstand aller christlichen Anbetung; 2) der tiefste Grund jedes christlichen Bekenntnisses.

Starke: Wohl denen, die um Christi willen Trübsal leiden; wehe denen, die Christen Trübsal anthun! — Nicht allein der Glaube, auch die Geduld im Glauben ist eine Gnadengabe. — Ein Prediger soll in allen christlichen Tugenden, namentlich aber auch in der Tugend der Standhaftigkeit ein Vorbild der Heerde sein. — Einigkeit, Demuth und Selbstverleugnung sind des Christen wahre Zierde. — Wenn man die Leute fromm machen will, so muß man nicht mit der „eisernen Bibel" fechten, sondern mit der Vermahnung auf Christum; die Gemeinschaft des Geistes und die Barmherzigkeit Gottes — solche Argumente dringen durch Mark und Bein. — Bist du dem Stande nach hoch, so sei doch im Herzen niedrig. — Eigennutz verderbt Land und Leute, Kirchen und Schulen, Städte und Häuser. — Der ist ein wahrer Christ, der den Sinn Christi hat. — Auf Erniedrigung folgt Erhöhung; wer sich mit Christo

erniedrigt, wird auch mit ihm erhöhet werden. — Wir können Gott nicht besser ehren, als wenn wir Jesum für unsern Herrn und Heiland erkennen, in ihm allein unsere Seligkeit suchen und ihm in unserm ganzen Leben folgen. — Rieger: Wo man einmal über der Hauptsache des Evangeliums einig geworden ist im Geist, da soll man auch das Uebrige, was man sich sonst an einander könnte irren lassen, so ebnen, daß das Stehen in einer Seele nicht verhindert werde. — Die Gabe, zu glauben, und die Ehre, darüber zu leiden, bleiben nicht lange von einander getrennt. — Wie alle andere Freude, so soll auch unsere Amtsfreude immer völliger werden, und dazu hilft nichts sicherer, als wahre Einigkeit. — Die Eigenhärtigkeit, die auf ihrem Recht besteht, veranlaßt Zank; die Eigenliebe, die ihren eigenen Einsichten zu viel traut, wird eitler Ehre geizig. — Wer durch Demuth den Andern höher achten lernt als sich selbst, dem wird's auch leicht, des Nächsten Nutzen dem seinen vorzuziehen. — Bei der Erniedrigung Christi heißt es immer: sich selbst, um den Gehorsam und die Willigkeit des Geistes anzuzeigen; bei der Erhöhung heißt es immer: Gott hat ihn erhöhet, lebendig gemacht ꝛc., um ihn als den Anfänger und Vollender des Glaubens auszuzeichnen auf dem Glaubenswege, auf welchem wir neu zu Gott kommen müssen. — Wie thut es einer redlichen Seele so wohl, wenn sie klein ist, daß Jesus ihr groß werde! — Oetinger: Wie die Philipper, welche das Geheimniß Gottes in Christo nicht sowohl verstanden, als in Unmündigkeit dessen Kraft fühlten, vor Gott angenehm waren. — Heinrich Müller: Die herzgründliche Demuth des Christen — eine Demuth, die nicht nur von außen gleißt, sondern die inwendig Wurzel geschlagen hat. — Das ächte Kennzeichen der Demuth der willige Gehorsam, nicht allein zu thun und zu lassen, sondern auch zu leiden, was Gott will gelitten haben. — Ehre stets der Demuth Lohn; sie flieht vor dem, der sie sucht, und verfolgt den, der vor ihr flieht. — Heubner: Das Geheimniß der Selbsterniedrigung Christi 1) in seiner eigentlichen Beschaffenheit; 2) in der Kraft, die es auf unser Herz beweisen soll. — Wer Auge und Herz immer auf Christum richtet, der wird den Hochmuth ablegen und die Demuth annehmen, die Gott wohlgefällt. — Wie die himmlische Herrlichkeit Jesu erst durch die vorhergegangenen Leiden uns recht klar werde. — Gerlach: In jedem heißen Kampfe stählt und bewährt sich der Glaube der Kinder Gottes, und sie bekommen dadurch neue Zuversicht, daß sie endlich, von allem Uebel erlöst, das himmlische Reich ererben werden. — Das Leiden 1) ein Gnadengeschenk Gottes, und darum 2) ein Anzeichen unserer Seligkeit. — Gab Christus seine Ehre hin, um uns dienen zu können durch seinen Gehorsam, um wie viel mehr sollen wir es thun! — Wie die tiefste Erniedrigung, die es in der ganzen Welt jemals gegeben, zu der höchsten Verherrlichung geführt hat, deren ein endliches und beschränktes Wesen theilhaftig werden kann. — Lisco: Daß Christi Vorbild Jeden von uns bewegen soll, ihm an Demuth und Selbstverleugnung zu gleichen. — Daß uns der herrliche Lohn Christi zur eifrigen Nachahmung seines Beispiels anreizen soll, damit auch wir in der Ordnung gründlicher Demuth würdig seien, erhöht zu werden. — Schleiermacher: Daß dem Christen in Beziehung auf alle Widersacher des Reiches Gottes und auf ihre gegen dasselbe gerichteten Unternehmungen die Furchtlosigkeit eigen sein müsse; dieselbe hat 1) keinen andern Grund, 2) kein anderes Maß, als den Glauben an den Erlöser und die Liebe zu ihm und seinem heiligen Werk. — Wie die Würde der menschlichen Natur in der Art, wie dieselbe in dem Erlöser und durch ihn hergestellt ist, sich in nichts Anderem mehr zeigt, als in der Treue des Menschen gegen seine Ueberzeugung. — Die größte Freude und die größte Herrlichkeit des Christenlebens besteht darin, daß wir empfinden, wie in Allen ein und derselbe Kampf ist und ein und derselbe Sieg. — Die Einheit der Erkenntniß und Gesinnung, welche unter Allen, die Jesu Namen tragen, sein soll: 1) Jesum als den Erlöser der Welt anzuerkennen; 2) ihn zum Führer auf dem Wege des Heils anzunehmen. — Worin das Vorbildliche unsers Erlösers eigentlich besteht: 1) In dem, was er gewesen ist, da er in göttlicher Gestalt war; 2) in dem, was er hätte sein können, aber nicht hat sein wollen, da er, anstatt Gott gleich zu sein, sich entäußerte und Knechtsgestalt annahm. — Wie wir dem Vorbilde des Erlösers nachfolgen können: 1) Wenn wir die Knechtsgestalt tragen, die der Herr zuerst getragen hat; 2) wenn wir mit Allem uns selbst verleugnen und nur suchen, unsern Brüdern zu dienen; 3) wenn wir dem Verlornen nachgehen, um es selig zu machen; 4) wenn wir nie aufhören, die Seelen auf die seligen Güter, die ihnen noch fehlen, hinzuweisen; 5) wenn wir dabei nicht daran denken, irgend eine Herrschaft über die Gewissen der Menschen zu erwerben oder auszuüben. — Hagenbach: Die Erniedrigung des Herrn und seine Erhöhung, sein göttliches Leben, das mitten aus der Menschlichkeit herausleuchtet, ist es, was ihn auch mitten in der Erniedrigung hoch über Alle unsers Geschlechts hinaushebt. — Passavant: Daß wir in Christi Vorbild jede Tugend in göttlicher Klarheit und Vollkommenheit erblicken.

## Kap. 2, 12—18.

Inhalt: Ermahnung, nach Gemäßheit des Vorbildes Christi in aller Demuth unter den Versuchungen der Welt zur Genugthuung des Apostels das Heil zu schaffen.

Daher, meine Geliebten, so wie ihr alle Zeit gehorsam gewesen seid, so vollbringet 12
jetzt, nicht bei meiner Anwesenheit nur, sondern um so viel mehr bei meiner Abwesenheit mit Furcht und Zittern euer Heil. *Denn Gott ist es, der wirket in euch sowohl 13
das Wollen, als das Wirken um der Güte willen. *Alles thut ohne Murren und 14
ohne Zweifel, *damit ihr untadelige und unbefleckte, unsträfliche Kinder Gottes werdet 15
inmitten eines verkehrten und verdrehten Geschlechts, in welchem ihr erscheinet wie Himmelslichter in der Welt, *das Lebenswort hinhaltend, mir zum Ruhme auf den Tag 16

17 Christi, daß ich nicht um nichts gelaufen bin und nicht um nichts gearbeitet habe. *Aber
wenn ich auch als Trankopfer gespendet werde zum Opfer und Priesterdienste eures
18 Glaubens, so freue ich mich und wünsche Glück euch allen. *Ueber dasselbige aber
freuet auch ihr euch und wünschet mir Glück.

## Exegetische Erläuterungen.

**1. Daher — mit Furcht und Zittern euer Heil.** Nachdem der Apostel im vorhergehenden Abschnitte den Philippern das Beispiel Christi als dasjenige demüthiger Selbstverleugnung vorgehalten hat, zieht er nun aus demselben den paränetischen Schluß, daß auch sie ihr Heil (ähnlich wie Christus, mit Beziehung auf dessen Erhöhung) auf dem Wege der Selbstverleugnung vollbringen sollen. Die Folgerungspartikel ὥστε ist daher nicht auf 1, 27 f. zurückzubeziehen (de Wette), sondern unmittelbar mit 2, 11 zu verbinden. Durch die liebevolle Ansprache ἀγαπητοί μου mildert der Apostel den scharfen Ernst seiner Ermahnung. Diese besteht nun eigentlich in den Worten: μετὰ φόβου καὶ τρόμου τὴν ἑαυτῶν σωτηρίαν κατεργάζεσθε. Der Ausdruck σωτηρία weist auf 2, 9—11, die herrliche Erhöhung, welche in Folge seiner tiefen Erniedrigung Christo zu Theil ward, zurück. Die Christen, sofern sie Christo in demüthiger und gehorsamer Selbstverleugnung auf seinem Leidenswege nachfolgen, sollen auch an seiner himmlischen Herrlichkeit theilnehmen (Röm. 8, 17). Der Apostel fordert hierbei die Christen auf, ihr Heil selbst zu vollbringen; denn das Comp. κατεργάζεσθε weist darauf hin, daß es zu Ende gebracht, daß das herrliche Ziel wirklich erreicht werden soll (Grot., Beng.). Es ist dieselbe sittliche Ausdauer, welche Christus bis an's Ende bewiesen hat, zu welcher der Apostel hier die Philipper ermahnt. Durch den Zusatz μετὰ φόβου καὶ τρόμου wird ausgedrückt, daß sie es mit ängstlicher Gewissenhaftigkeit thun sollen (s. die Erkl. zu Eph. 6, 5; 1 Kor. 2, 3; 2 Kor. 7, 15), wodurch es allein möglich ist, in unverrückter Pflichterfüllung zu verharren. Mit den Worten καθὼς πάντοτε ὑπηκούσατε deutet der Apostel unverkennbar an, daß das hauptsächlichste Mittel, das Heil zu vollbringen, in dem Gehorsam besteht, worin ja auch Christus (V. 8) mit seinem Beispiele voranging. Die Worte μὴ ὡς — ἀπουσίᾳ μου sind nicht mit ὑπηκούσατε zu verbinden (Luther u. A.), wie schon aus νῦν erhellt, sondern gehören zu κατεργάζεσθε. Der Apostel will sagen: die Philipper sollten das Heil mit ängstlicher Gewissenhaftigkeit vollbringen nicht etwa in der Meinung (ὡς), daß dies, die ängstliche Gewissenhaftigkeit beim Vollbringen des Heils, nur in seiner Anwesenheit zu geschehen habe, sondern in der Meinung, daß dies jetzt noch vielmehr zu geschehen habe, weil er abwesend sei. Mithin ist ὡς hier nicht als Vergleichungspartikel zu fassen, als hätte der Apostel sagen sollen: die Philipper sollten das Heil nicht nur so, wie in seiner Anwesenheit, vollbringen (de Wette, Hölem.); daß es während seiner Abwesenheit noch viel mehr geschehen müsse, ist die Spitze seiner Ermahnung.

**2. Denn Gott ist es — um der Güte willen.** Der Apostel begründet mit diesen Worten die Ermahnung, das Heil mit Furcht und Zittern zu vollbringen, noch näher. Die Ausleger sind darüber streitig, ob die Begründung eine Ermuthigung (Chrysost., Meyer u. A.), oder ob sie eine Demüthigung (Calv., Rill., Wies. u. A.) enthalte? Allein einer Ermuthigung bedurften die Philipper nicht, vielmehr zeigten sie sich zur Selbstüberschätzung geneigt, und eben deßhalb ermahnt sie Paulus, ihr Heil μετὰ φόβου καὶ τρόμου zu vollbringen. In V. 13 weist er sie daher darauf hin, daß beim Streben nach Heil der selbstverleugnende Sinn auf Seite der Strebenden ein unerläßliches Erforderniß sei, indem es ja lediglich Gott sei, von welchem die Kraft, das Heil zu vollbringen, ausgehe. Den Inhalt von κατεργάζεσθαι τὴν σωτηρίαν zerlegt der Apostel in das θέλειν und das ἐνεργεῖν; jenes ist die anhebende Thätigkeit (Röm. 7, 15 f.) und bringt als solche das Heil noch nicht zu Stande; dieses ist die durchgreifende Thätigkeit, welche, was in der ersteren als innere Absicht vorhanden ist, in die äußere That umsetzt. Beide Thätigkeiten kommen auf dem Heilswege dem Menschen zu, jedoch nicht in der Art, daß sie aus ihm selbst entspringen, sondern sie nehmen ihren Ursprung in einem ihnen vorangehenden und sie bedingenden göttlichen ἐνεργεῖν. Demnach wirkt Gott innerhalb der Heilsordnung das menschliche Wirken. Durch ἐν ὑμῖν wird angezeigt, daß die göttliche Einwirkung nicht eine der menschlichen Thätigkeit fremde, blos corrective, sondern eine dieser immanente und deßhalb ethische ist (vgl. 1 Kor. 12, 6; 2 Kor. 4, 12). Die nähere Bestimmung ὑπὲρ τῆς εὐδοκίας (vgl. 1, 15) weist noch insbesondere darauf hin, daß der Mensch auf seinem Heilswege keinerlei Verdienst in Anspruch zu nehmen hat, sondern schlechthin von der Gnade, a. u. St. der wohlwollenden Güte Gottes abhängig ist. Daß εὐδοκία nicht auf den „guten Willen der Philipper" (Erasm., nach Ambros. u. A.) sich beziehen kann, ergibt sich schon aus dem Umstande, daß nach u. St. der menschliche Heilswille durch den göttlichen Gnadenwillen bewirkt wird.

**3. Alles thut ohne Murren — wie Himmelslichter in der Welt.** Auch diese Ermahnung steht noch mit der Aufforderung (V. 12), das Heil ohne Furcht und Zittern zu vollbringen, in engem Zusammenhange. Furcht und Zittern, d. h. selbstverleugnende Gewissenhaftigkeit, schließt Murren und Zweifel (γογγυσμοὶ καὶ διαλογισμοί) ohne Weiteres aus. Bei der Ermahnung, Alles χωρὶς γογγυσμῶν zu thun, haben wir nicht an ein mürrisches oder trotziges Benehmen gegen Menschen, z. B. die Vorsteher der Gemeinde (Hölem.), oder der Leser gegen einander (Wies. u. A.), zu denken, da ja der Zusammenhang auf das Verhältniß der Philipper zu Gott entschieden hindeutet, wogegen 1 Petri 4, 9 nichts beweisen kann. Gerade der Gedanke, daß Gott Alles wirkt, kann bei widerwärtigen Schickungen sehr leicht in die Versuchung führen, wider Gott, als den Urheber derselben, zu murren. Auch die διαλογισμοί beziehen sich auf das Verhältniß zu Gott, in sofern sich hinsichtlich der göttlichen Führungen leicht Bedenken, Zweifel erheben können (Luc. 24, 38), ob sie auch zweckmäßige und liebevolle seien, so daß der Glaube dadurch erschüttert werden kann. Streitigkeiten (Schneckenburger, Hölemann, Wieseler u. A.) heißt das Wort nie-

mals im neutest. Sprachgebrauche, und von einem Streitgegenstande der Philipper mit Beziehung auf einander oder sonst Jemand ist a. u. St. auch gar nicht die Rede. Die γογγυσμοί entspringen aus dem trotzigen, die διαλογισμοί aus dem verzagten Menschenherzen. V. 15 gibt Paulus noch im Weiteren den Zweck an, weßhalb die Philipper Alles ohne Murren und ohne Zweifel thun sollten. Sie haben die Bestimmung, ἄμεμπτοι und ἀκέραιοι zu werden. Das erste dieser beiden Attribute ist durch das zweite bedingt; „untadelig" wird in Gottes Augen der Mensch dadurch, daß er „unbefleckt" ist, d. h. daß nichts Sündliches mehr an ihm haftet, wobei es unrichtig ist, (mit Meyer) ἄμεμπτοι von der äußeren, ἀκέραιοι von der inneren Sittlichkeit zu nehmen, während jenes Attribut vielmehr von dem göttlichen freisprechenden Urtheile, dieses von der menschlichen sündenfreien Beschaffenheit zu verstehen ist. Sofern die Philipper untadelig und unbefleckt geworden sind, sind sie unsträfliche Gotteskinder (τέκνα θεοῦ ἀμώμητα) geworden. Der Apostel will damit sagen: sie seien nicht mehr strafwürdig, wobei ihm wohl (V. 16) das göttliche Weltgericht bei der Wiederkunft Christi vorschwebt, welchem die γενεὰ σκολιὰ καὶ διεστραμμένη nicht entgehen wird. Den eigentlichen Gegensatz zu den τέκνα ἀμώμητα würde die γενεὰ μωμητή bilden. Der Apostel wählt aber zur Bezeichnung des tadelnswürdigen Zustandes der damals lebenden Generation die obigen Attribute, um zugleich die Ursache ihrer Strafbarkeit anzuzeigen. Die damalige Generation war „verkehrt" und „verdreht" (Apost. 2, 40; Matth. 17, 17; Luc. 9, 41) in der religiössittlichen Bedeutung jener Ausdrücke; denn sie hatte den geraden Weg der göttlichen Wahrheit und Gerechtigkeit verlassen und war auf den krummen Weg des Irrthums und der Ungerechtigkeit gerathen, was schon Mose (5 Mos. 32, 5) Israel zum Vorwurfe gemacht hatte. Die Metapher im folgenden Relativsatze (ἐν οἷς φαίνεσθε κ. τ. λ.) entspricht nun allerdings dem Attribute „verkehrt" nicht genau. Der Apostel denkt sich die verkehrte Generation seiner Zeit als ein des göttlichen Wahrheits- und Gerechtigkeitslichtes beraubtes Geschlecht (Eph. 5, 8), so daß die Begriffe verkehrt und dunkel in seiner Vorstellung sich mit einander vermischen. Unter den diesem Geschlechte Angehörigen (ἐν οἷς ist auf das Collectivum γενεά zu beziehen) erscheinen die Christen als φωστῆρες ἐν κόσμῳ. Es sind damit die Gestirne als Lichtbringer gemeint (Weisheit 13, 2), welchen die Christen in sofern gleichen sollen, als sie das Licht des Evangeliums über das durch die Sünde verfinsterte Menschengeschlecht ebenso ausstrahlen, wie die Gestirne ihr Licht über die dunkle natürliche Welt (vgl. Matth. 5, 14). Φαίνεσθε ist nicht mit den meisten älteren Auslegern imperativisch zu fassen, und das Medium heißt auch nicht „leuchten", in welchem Sinne nur das Aktivum gebräuchlich ist, sondern erscheinen. Ἐν κόσμῳ schließt sich hiernach eng an φωστῆρες an (Meyer u. A.), und der Apostel will sagen: wie die Himmelslichter in der Welt, so erscheinen die Christen unter dem verkehrten Geschlechte, das Verdunkelte erleuchtend.

4. **Das Lebenswort hinhaltend — um nichts gearbeitet habe.** Diese Worte dienen zur näheren Erläuterung der von dem Apostel eben gebrauchten Vergleichung der Philipper mit Himmelslichtern. In weiterer Ausführung jener Metapher stellt er sich die Philipper als solche vor, welche dem verkehrten Zeitgeschlechte den λόγος ζωῆς hinhalten, d. h. darreichen, spenden (Calvin u. v. A.). Die Bedeutung „festhalten" (Luther u. A.), „innehaben" (Meyer), paßt zu dem Bilde nicht. Unter dem Lebensworte (λόγος ζωῆς) ist das Wort dessen, der das Leben der Welt war, zu verstehen (Joh. 14, 6). Es ist das Evangelium von Christo, das seinem Wesen nach ein die Welt erleuchtendes und belebendes Licht ist (Matth. 5, 14; Joh. 1, 5; Eph. 5, 8). Das Alles, was in dem Finalsatze (von V. 15 an) zusammengefaßt ist, sollen die Philipper sein zum Ruhme (εἰς καύχημα ἐμοί) für den Apostel, auf den Tag Christi hin (εἰς ἡμέραν Χριστοῦ). Mit dem erläuternden Satze (ὅτι κ. τ. λ.) drückt der Apostel aus, daß er den Ruhm nicht für sich, d. h. in einem selbstsüchtigen Interesse, sondern lediglich um des Erfolges der Sache Christi und seines Evangeliums willen wünsche, als ein Zeugniß, daß seine Mühe und Arbeit für das Evangelium nicht erfolglos gewesen sei. Οὐκ εἰς κενὸν ἔδραμον bezeichnet die Unermüdlichkeit seiner apostolischen Thätigkeit überhaupt (Gal. 2, 2); οὐδὲ εἰς κενὸν ἐκοπίασα das Sorgen- und Mühevolle derselben insbesondere (Joh. 4, 38; 1 Kor. 15, 10; Gal. 4, 11).

5. **Aber wenn ich auch — gespendet werde — wünschet mir Glück.** Der bisherigen apostolischen Ermahnung diente die (1, 25) ausgesprochene Erwartung zur Voraussetzung, daß Paulus bald wieder seine Freiheit erlangen und noch längere Zeit seiner apostolischen Wirksamkeit erhalten bleiben werde. In V. 17 wird nun aber mit ἀλλά auch die Möglichkeit des Gegentheils vorausgesetzt, woraus hervorgeht, daß jene Erwartung auf Befreiung keine unbedingt sichere war und daher auch auf keiner göttlichen Offenbarung beruhte. Dagegen will der Apostel hier nicht (wie v. Hengel meint) andeuten, daß er möglicher Weise die Parusie nicht mehr erleben werde, wie denn auch V. 16 keineswegs von ihm die Erwartung ausgesprochen ist, die Parusie zu erleben, sondern nur die Hoffnung, am Tage der Parusie nicht als ein unnützer Arbeiter im Dienste des Evangeliums erfunden zu werden. Die Worte σπένδομαι ἐπὶ τῇ θυσίᾳ καὶ λειτουργίᾳ κ. τ. λ. enthalten in einer Metapher die Vorstellung, daß Paulus in Folge eines über ihn ergehenden Todesurtheils werde hingerichtet werden. Das Vergießen des Blutes bei der Hinrichtung vergleicht er mit dem Ausgießen des Trankopfers bei den Schlachtopfern, wobei der Boden am Altar mit Wein besprengt wurde (die σπονδή der Griechen, s. auch 4 Mos. 28, 7 ff.). Dagegen betrachtet der Apostel a. u. St. seinen Tod nicht ohne Weiteres als einen Opfertod, sondern vielmehr als Zugabe zu dem Opfer, das er Gott in dem Glauben der Philipper schon jetzt bei seinem Leben darbringt. In den Worten θυσίᾳ καὶ λειτουργίᾳ τῆς πίστεως ὑμῶν ist der Gen. τῆς πίστεως Gen. obj., d. h. der Glaube der Philipper ist an die Stelle des alttestam. vorgeschriebenen Opferthiers getreten, und das Opfer ist somit aus einem äußerlichen und sinnlichen ein geistiges und sittliches geworden (Röm. 12, 1). Dem Ausdrucke θυσία ist noch λειτουργία beigefügt, weil der Apostel andeuten will, daß er selbst dabei die Verrichtungen eines Priesters, ebenfalls im geistigen oder sittlichen Sinne, übernommen habe (Röm. 15, 16). Dadurch erhält nun aller-

dings die Ausführung der Metapher einen etwas complicirten Charakter; der Apostel erscheint gleichzeitig als Priester und als Opferlibation. Aber eben darin prägt sich das Wesen des neutestamentlichen Priesterthums aus, daß der Priester sein eigenes Personleben hingibt, wie dies auch Christus als der Hohepriester des Neuen Bundes gethan hat (Hebr. 7, 27). Bei den Worten *χαίρω καὶ συνχαίρω πᾶσιν ὑμῖν* frägt es sich, worüber der Apostel sich eigentlich freut? Nicht darüber, daß der Glaube der Philipper von ihm Gott geopfert werden kann. Da im Vordersatze der Nachdruck auf *σπένδομαι* ruht, so kann der Apostel lediglich darüber seine Freude ausdrücken, daß er vielleicht des Erleidens des Märtyrertodes — wenn auch gegen seine Erwartung — gewürdigt werden wird, wie schon Theophylakt treffend erklärt: *χαίρω.., ὅτι σπονδὴ γίνομαι.* Die Worte *συνχαίρω πᾶσιν ὑμῖν* werden in der Regel falsch übersetzt: „ich freue mich mit euch allen.“ Meyer bemerkt zu denselben richtig, daß in diesem Falle der Apostel (V. 18) nicht die Aufforderung: *τὸ δ' αὐτὸ καὶ ὑμεῖς χαίρετε*, an die Philipper hätte ergehen lassen können. *Συνχαίρω* heißt hier (wie auch Luc. 1, 58; 15, 6 u. 9, nach dem Gebrauche bei Profanschriftstellern) „ich wünsche Glück.“ Der Apostel wünscht den Philippern Glück zu dem möglicherweise eintretenden Falle, daß er sein Leben zur Förderung ihres Glaubens dahingeben werde, weil darin eine ehrende Anerkennung ihres Glaubens lag. Ueber das Nämliche, d. h. *τὸ σπένδεσθαι*, oder einen solchen Märtyrertod des Apostels, sollen (nach V. 18) auch die Philipper sich freuen und ihm Glück dazu wünschen. *Τὸ αὐτό* ist Acc. des Objektes, von *χαίρετε* abhängig. Die Freude und Beglückwünschung des Apostels von Seiten der Philipper im Falle seines Märtyrertodes findet darin ihren Grund, daß ein solcher Ausgang seiner apostolischen Laufbahn vor Allem ehrend für ihn sein mußte.

## Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. In der Aufforderung des Apostels an die Philipper, daß sie ihr Heil selbst vollbringen sollen, ist die Anerkennung der sittlichen Kraft des Wiedergeborenen (keineswegs aber des Unwiedergeborenen) ausgedrückt. Durch die nähere Bestimmung, daß das Heil „mit Furcht und Zittern,“ d. h. mit ängstlicher Gewissenhaftigkeit gewirkt werden müsse, hat aber der Apostel zugleich auch an die sündliche Schwachheit erinnert, die in den Wiedergeborenen und auf dem Wege zur sittlichen Vollendung Begriffenen noch immer vorhanden ist und die raschere Erreichung des Zieles hindert. Des Umstandes, daß die Wiedergeborenen sich gern auf menschliche Hülfe und Mitwirkung verlassen, gedenkt der Apostel mit der Mahnung, nicht nur unter der Voraussetzung seiner Anwesenheit, sondern noch viel mehr beim Gedanken an seine Anwesenheit an ihrer Heiligung zu arbeiten. Er verwirft damit den menschlichen Beistand auf dem Heilswege nicht; denn dieser ist unter Umständen dem Schwächeren von Seiten des Stärkeren unentbehrlich. Aber er begegnet der sittlichen Trägheit, welche von fremdem Beistande fast Alles erwartet, und weist auf die Pflicht selbsteigener sittlicher Kraftanstrengung hin, ohne welche der Heilserwerb keinen sittlichen Werth hat.

2. War es nicht unmöglich, daß die Ermahnung des Apostels (V. 12) einen falschen Tugendstolz nährte, so wenig sie hierzu eine begründete Veranlassung gibt, so ist dagegen sein Ausspruch (V. 13) um so geeigneter, alle stolze Eigenwilligkeit zu brechen und das sittliche Selbstgefühl bis in den innersten Grund zu demüthigen. Gott erscheint hier als der Allwirksame, nicht auf dem Gebiete der Naturordnung, wo sich seine Allwirksamkeit von selbst versteht, sondern auf dem Gebiete der Heilsordnung, wo die Freiheit ihre Berechtigung hat. Und zwar wirkt er innerhalb der Sphäre menschlicher Heilsbeschaffung sowohl die innern Beweggründe dazu im Willen, als ihre äußere Erscheinung in der vollendeten That. In sofern tritt der Apostel dem herkömmlichen pelagianisirenden Synergismus entgegen, keineswegs aber dem sittlichen Selbstbestimmungsvermögen und der sittlichen Freithätigkeit des Menschen. Denn die göttliche Einwirkung ist von ihm nirgends als unbedingter Determinismus, sondern überall als freie Führung zum Heil in der Form der Berufung, Erleuchtung, Bekehrung u. s. w. durch das Wort und den Heiligen Geist gedacht, so daß die Möglichkeit der Ablehnung, und also auch der freien Aneignung, von Seiten der Berufenen u. s. w. stets miteingeschlossen gedacht ist. Deßhalb gibt auch der Apostel als obersten Bestimmungsgrund für die göttliche Heilswirksamkeit die Güte oder Liebe Gottes an — ein schlechthin ethisches Motiv, das auch lediglich ethische Wirkungen hervorzubringen bestimmt ist.

3. „Alles ohne Murren und ohne Zweifel zu thun“ ist eine der bedeutungsvollsten sittlichen Lebensregeln für den Christen. Im Murren gegen Gott zeigt sich das falsche Selbstvertrauen; denn wer gegen Gott murrt, ist mit sich selbst, dagegen nicht mit Gott zufrieden. Im Zweifeln zeigt sich das falsche Mißtrauen in Beziehung auf sich selbst, welchem der innere religiöse und sittliche Halt fehlt. Wo das ächte Gottesvertrauen, da hört das Murren, wo die ächte Sicherheit der christlichen religiös-sittlichen Ueberzeugung, da hört das Zweifeln auf. Die christliche Demuth macht dem Murren und dem Zweifeln ein gründliches Ende.

4. Daß die Christen wie Lichter hineinstrahlen sollen in die von der Sünde verfinsterte Welt, das ist eine Vorstellung, welche mit der biblischen Lehre von der Erwählung im engsten Zusammenhange steht. Schon das Volk Israel hatte die Bestimmung, als wahrer Gottesknecht ein Licht der Völker zu sein (Jes. 42, 6; 49, 6). Den Beruf, den das alttestamentliche Israel nicht erfüllte, soll das neutestamentliche Israel, die Christenheit, erfüllen. Hiermit ist der Missionsberuf der christlichen Völker entschieden ausgesprochen. Allein sie können denselben nur unter der Bedingung erfüllen, daß sie wirklich Licht, d. h. verhältnißmäßig frei und rein von Sünde, geworden sind. Die Finsterniß in der Christenheit läßt es nicht zur rechten und durchgreifenden Ueberwindung der Finsterniß im Judenthum und in der Heidenwelt kommen. Daher das Dringen des Apostels auf ununterbrochene sittliche Läuterung; daher die schwere Verschuldung, welche die christlichen Völker durch die Thatsache auf sich laden, daß sie die schauerlichsten heidnischen Laster ungestraft in ihrer Mitte dulden und den Heiden in eroberten Ländern oft viel mehr die Verfinsterung der Sünde bringen, als die belebenden und erquickenden Strahlen des evangelischen Lichtes.

5. Das Wort Gottes, die frohe Botschaft von Christo, ist die Flamme des Lichtes, welche alle Völker erleuchten soll. Darum gibt es für den Chri-

sten, und insbesondere für den Diener des Evangeliums, keine dringendere Aufgabe, als das Wort Gottes, Jesum Christum den Gekreuzigten und Auferstandenen, zu predigen (1 Kor. 1, 17; 3, 11; 2 Kor. 4, 5; Röm. 1, 16). In der gewissenhaften, unermüdlichen, auf den Grund gehenden Darbietung dieser Predigt soll der Diener am Evangelium seinen wahren Ruhm, seine innere Befriedigung finden; an der Wirkung seiner Predigt, d. h. an der von derselben ausgehenden Erweckung, Erleuchtung, Tröstung und Stärkung, kann er auch mit dem Apostel am besten ermessen, in wie weit seine Arbeit im Dienste des Herrn wirkliche Frucht geschafft hat.

6. Der Apostel spricht sich (V. 17 u. 18) in solcher Art über seinen möglicherweise bevorstehenden Märtyrertod aus, daß wir uns daraus überhaupt die richtige Vorstellung von der Bedeutung des christlichen Martyriums bilden können. Wie wenig er dasselbe gesucht, und wie er nicht im Entferntesten demselben einen verdienstlichen Werth beigelegt hat, das erhellt namentlich aus dieser Stelle. Dasselbe ist ihm eine bloße Nebensache, die zu dem Glaubensopfer der philippischen Gemeinde hinzutritt, wie ja auch die Libation beim Schlachtopfer eine unwesentliche Zuthat war. Wenn er sich — so wenig er das Martyrium wünscht — desselben eintretenden Falles dennoch freut und Glück dazu wünscht, so ist ihm zunächst keineswegs das, was er dabei thut, sondern lediglich das, was den gläubigen Philippern davon zu Gute kommt, Gegenstand der Freude und Beglückwünschung. Wenn er aber im Weiteren (V. 18) die Philipper auffordert, sich seines etwa eintretenden Märtyrertodes zu freuen und ihm Glück dazu zu wünschen, so ist es nicht seine persönliche Ehre, die er hierbei in Anspruch nimmt, sondern die Ehre Christi, in dessen Dienst er den Tod erleidet, und dessen Name in einem Tode, welcher für seinen Apostel ehrenvoll ist, mitgeehrt wird.

## Homiletische Andeutungen.

Das Wesen des christlichen Gehorsams: 1) Wie derselbe nicht aus äußeren Rücksichten, sondern 2) wie er aus innerer freier Liebe seinen Ursprung nimmt. — Die Aufgabe des Christen, sein Heil zu schaffen: 1) Ihre Wichtigkeit; 2) ihre Schwierigkeit. — Die christliche Gewissenhaftigkeit in Beziehung auf die ewige Heilsbestimmung: 1) Worin sie begründet sei; 2) wie sie sich äußere. — Daß der Christ das Heil lediglich der Gnade Gottes verdanke, und zwar 1) mit Beziehung auf dessen Ursprung; 2) mit Beziehung auf dessen Wachsthum; 3) mit Beziehung auf dessen Vollendung. — Die apostolische Vorschrift, Alles zu thun ohne Murren und ohne Zweifel: 1) Das Demüthigende; 2) das Erhebende, was in ihr liegt. — Das sittliche Ziel des Christen: 1) Die Krone, die es uns vorhält; 2) der steile Pfad, auf dem es erreicht wird. — Die christliche Gemeinde — ein Licht inmitten eines verfinsterten Geschlechts: 1) Wozu; 2) womit sie leuchtet. — Das Evangelium — ein Wort des Lebens: 1) Woher seine Lebenskraft stammt; 2) unter welcher Bedingung sie wirkt. — Der Ruhm, auf welchen die Lehrer des Evangeliums Anspruch haben: 1) Der Grund, auf dem er ruht; 2) die Wirkung, die er schafft. — Die Opfer, die eine christliche Gemeinde Gott darzubringen hat: sie sind 1) ihrem Wesen nach — Opfer des demüthigen Glaubens; 2) ihrer Erscheinung nach — Opfer der dienenden Liebe. — Das Erhebende, das in der Hingabe für die Sache Christi liegt. — Die Missionsaufgabe der christlichen Völker: 1) Was ihren Fortgang hindert; 2) warum sie keinen Augenblick aus dem Auge gelassen werden darf; 3) was uns auch ihre endliche glückliche Erfüllung hoffen läßt.

Starke: Christen dürfen weder fleischlich sicher sein, noch im Geiste verzagen, sondern müssen zwischen diesen beiden das Mittel halten. — Da Gott Wollen und Thun gibt, so haben wir keine Entschuldigung, wenn wir gute Werke versäumen, und keinen Grund, uns derselben zu rühmen, wenn wir sie thun. — Der große Unterschied, der zwischen Kindern Gottes und Kindern der Welt besteht, soll sich auch im äußeren Wandel offenbaren. — Daß das verächtliche Urtheil der Welt über getreuer Lehrer Arbeit dieselben nicht lässig machen soll, da ihr Ruhm ihnen auf den Tag Christi bleibt. — Wo die Freude der Kinder dieser Welt aufhört, da fängt die Freude der Kinder Gottes erst an. — Wie der Hirte: so die Heerde; die Standhaftigkeit des Hirten wird auch die Heerde zur Standhaftigkeit ermuntern. — Rieger: Daß wir der Gefahr, worin sich unser Heil befindet, so lange wir noch im Leib der Sünden und des Todes und unter den Versuchungen der Welt wohnen, nie vergessen und uns daher nicht über Furcht und Zittern hinaus dünken sollen. — Der Mensch kann nichts ohne Gott, und Gott will nichts ohne den Menschen und dessen erwecktes Wollen. — So gewiß Gott nichts wider seine Ehre thut, so gewiß thut er nichts wider unser Heil. — Je mehr man in Licht und Liebe steht, desto mehr kann man auch ohne Tadel und lauter bleiben. — Gerlach: Daß das gänzliche Verzagen an sich selbst und die tiefste Demuth in dem Christen verbunden sein müssen mit dem lebendigsten Eifer in der Heiligung. — Gegen Gottes Gesetz murren und seine Verpflichtungen in Streit und Zweifel einhüllen, ist die Art eines Knechtes, der aus Zwang gehorcht, nicht eines Kindes, das aus Liebe folgsam ist. — Lisco: Des Apostels Ermahnung an die Christen zu Philippi zu eifriger Sorgfalt für ihr ewiges Seelenheil: 1) Der Beweggrund dazu; 2) die Absicht dabei. — Daß die freudige Standhaftigkeit des Christen bis zur Aufopferung des Lebens gehe. — Passavant: Das Schaffen unserer Seligkeit — die Aufgabe unseres Lebens: 1) Es gibt unserm Leben auf Erden Bedeutung, und 2) einen ewigen Werth. — Die hauptsächlichsten Hindernisse auf unserm Heilswege: 1) Die Ungeduld; 2) der Unglaube. — Das Wesen der christlichen Freude: 1) Daß sie nichts begehrt für sich, und 2) nichts will als die Seligkeit der Seelen und den Preis Gottes. — Schleiermacher: Daß die Christen in ihrem Gehorsam immer mehr ähnlich werden sollen dem Gehorsam Christi. — Daß es für den Menschen keine andere Seligkeit gibt, als den reinen und freien Gehorsam des menschlichen Herzens gegen den in Christo Jesu offenbar gewordenen göttlichen Willen. — Daß wo die Liebe vollkommen ist, da auch vollkommene Seligkeit sein muß. — Daß wir uns, indem wir unsere Seligkeit schaffen, vor nichts fürchten sollen als vor dem, was wir als ein Hinderniß dagegen erkennen. — Daß die Lauterkeit und Untadelhaftigkeit des Menschen in nichts Anderem besteht als darin, daß er Alles thut ohne Murren und ohne Zweifel. — Wie an dem Reiche Gottes in der Gemeinde Christi nur gearbeitet werden soll mit den Gaben des göttlichen Geistes. — Das Leiden des Herrn ein nachahmungswürdiges Vorbild, an welchem wir uns recht erfreuen sollen.

Kap. 2, 19—Kap. 3, 1.

Inhalt: Mittheilungen des Apostels in Betreff einer baldigen Sendung des Timotheus, eines bevorstehenden Besuchs von seiner Seite und der Abordnung des Epaphroditus.

19 Ich hoffe aber in dem Herrn Jesu, den Timotheus bald zu euch zu senden, damit
20 auch ich guten Muthes sei bei der Nachricht, wie es um euch steht. *Denn keinen mir
so Gleichgesinnten habe ich, der ohne Falsch, wie es um euch steht, sich angelegen sein
21 22 lassen wird. *Denn Sämmtliche suchen das Ihre, nicht was Christi Jesu ist. *Dessen
Bewährtheit aber kennet ihr, daß er, wie einem Vater ein Kind — mit mir gedient hat
23 für das Evangelium. *Diesen nun hoffe ich zu senden, sobald ich irgend abgesehen
24 habe, wie es mit mir geht, augenblicklich. *Ich vertraue aber in dem Herrn, daß auch
25 ich selbst bald kommen werde. *Für nöthig aber habe ich erachtet, Epaphroditus, meinen
Bruder und Mitarbeiter und Mitstreiter, eueren Abgeordneten aber und den Dienstbe-
26 flissenen meines Bedürfnisses, zu euch zu senden, *zumal er nach euch allen sehr ver-
27 langend und bekümmert war, dieweil ihr gehört hattet, daß er erkrankt war. *Und er
war auch wirklich erkrankt nahe zum Tode; aber Gott hat sich über ihn erbarmt, jedoch
nicht nur über ihn, sondern auch über mich, damit ich nicht Betrübniß auf Betrübniß
28 habe. *Eilends nun habe ich ihn gesandt, damit ihr ihn sehend wiederum fröhlich
29 seid, und auch ich weniger betrübt sei. *Nehmet ihn also auf im Herrn mit jed-
30 weder Freudigkeit und die Derartigen haltet in Ehren; *denn um des Werkes willen ist
er bis an den Tod gekommen, das Leben wagend, damit er vollmache euren Mangel in
Betreff des Opferdienstes gegen mich.
1 III. *Im Uebrigen, meine Brüder, freuet euch im Herrn.

## Exegetische Erläuterungen.

1) **Ich hoffe aber — sich angelegen sein lassen wird.** Der Gedanke an seine möglicherweise eintretende Verurtheilung und Hinrichtung veranlaßt den Apostel zu einer Besprechung dessen, was er zum Besten der Philipper zu thun gedenkt, wenn (wie höchst wahrscheinlich) jener Fall nicht eintritt. Doch ist im Vergleiche mit V. 25 zu bemerken, daß Paulus hier nicht die sichere Zuversicht, sondern nur die Hoffnung (ἐλπίζω δέ) auf seine Befreiung ausspricht. Durch ἐν κυρίῳ ist Christus als der Grund dieser Hoffnung bezeichnet, indem ja der Apostel nur um Christi willen zu leben wünscht (1, 21 f.). Vermittelst der Sendung des Timotheus wünscht er jedoch nicht nur den Philippern etwas Angenehmes zu erweisen, sondern namentlich auch neue Nachrichten über den Zustand der Gemeinde einzuziehen. Mit den Worten ἵνα κἀγὼ εὐψυχῶ deutet er zweierlei an: sowohl, daß er gute Nachrichten aus der Gemeinde erwartet (1, 6), als daß er in seiner gegenwärtigen Trübsal derselben zu seiner Aufmunterung bedarf. V. 20 gibt den Grund an, weßhalb der Apostel den Timotheus, und keinen Anderen, nach Philippi sendet. Timotheus ist ihm, d. h. dem Apostel, ἰσόψυχος (vergl. LXX zu Ps. 54, 14) nicht in Beziehung auf die christliche Lehre, sondern in Hinsicht auf Gemüth und Charakter (5 Mos. 13, 6), und daher am geeignetsten, bis zu seinem Besuche ihn bei den Philippern zu vertreten. Die Ergänzung αὐτῷ bei ἰσόψυχος (Calvin u. A.), wonach der Apostel gesagt hätte: es gebe Keinen, der so gut gesinnt sei wie Timotheus, ist gegen den Context. Durch die Worte: ὅστις γνησίως τὰ περὶ ὑμῶν μεριμνήσει deutet der Apostel an, wie aufrichtig er selbst es mit den Philippern meint, und daß namentlich in Betreff der Eigenschaft der Aufrichtigkeit er Keinen mit Timotheus zu vergleichen wüßte.

2. **Denn Sämmtliche suchen — ich selbst bald kommen werde.** Das Lob, welches der Apostel dem Timotheus ertheilt hat, veranlaßt ihn gegen andere christliche Männer seiner Umgebung einen Tadel auszusprechen. Dieser, gegen alle Uebrigen (οἱ πάντες) gerichtete, Tadel erscheint als so hart, daß die Ausleger ihn vielfach auf künstlichem Wege zu mildern gesucht haben. Unter allen Umständen dürfen die Worte οἱ πάντες nicht in der Bedeutung von οἱ πολλοί genommen werden (Grotius, Rheinw. u. A.); aber auch das Prädikat ist nicht abzuschwächen, so daß τὰ ἑαυτῶν ζητοῦσιν nur eine theilweise selbstsüchtige Gesinnung, etwa mit Beziehung auf die Reisebeschwerden, denen sich die Getadelten nur ungern unterzogen hätten, bezeichnete (Chrysost., Calvin, Hölem. u. A.). Dagegen ist kein Grund vorhanden, eine in der Natur der Sache selbst gelegene Beschränkung des Tadels von der Hand zu weisen. Schon das Lob, welches Paulus (1, 14) den meisten Christen seiner Umgebung gespendet hat, hindert uns, den obigen harten Tadel auf Alle ohne Ausnahme auszudehnen. Die Annahme, daß alle Redlichen damals gerade von Rom abwesend gewesen (Meyer), läßt sich weder aus dem Texte begründen, noch ist sie an sich wahrscheinlich; nur die Abwesenheit von Lukas ist aus dem Texte zu entnehmen, da seiner auch bei den Grüßen (4, 21) keine Erwähnung geschieht. Es sind daher unter οἱ πάντες aller Wahrscheinlichkeit nach nur solche zu verstehen, welche überhaupt zu der Sendung geeignet gewesen wären, wozu ja verschiedene körperliche, geistige und sittliche Eigenschaften gehörten. Diesen „Allen" traute der Apostel nicht genug Hingabe für die Sache Christi zu, um ein so schwieriges, mit Aufopferung

verbundenes Geschäft, wie die Sendung von Rom nach Philippi zu jener Zeit und unter den damaligen Umständen war, zu unternehmen. Timotheus dagegen war zur Uebernahme desselben um so geeigneter, als er den Philippern persönlich bekannt und ein Mitbegründer der Gemeinde gewesen war (Apostelg. 16, 1 ff.). Daß es den „Anderen" (*οἱ πάντες*) an der nöthigen Hingebung fehlte, zeigt sich insbesondere auch an der Art, wie Timotheus (V. 22) charakterisirt wird: *ὅτι ὡς πατρὶ τέκνον σὺν ἐμοὶ ἐδούλευσεν* . . . Es ist also der kindlich gehorsame, diensteifrig ergebene Christensinn, welcher den Timotheus zur Sendung nach Philippi in den Augen des Apostels besonders geschickt macht. Unverkennbar wollte der Apostel ursprünglich *ὡς πατρὶ τέκνον ἐμοὶ ἐδούλευσεν* schreiben; allein da der Dienst eigentlich nicht seiner Person, sondern dem Evangelium galt und in sofern ein beiden Männern gemeinsamer war, so schrieb er statt *ἐμοί — σὺν ἐμοί*. Doch will (V. 23) der Apostel vorerst noch die Entscheidung seines Schicksals abwarten, d. h. er will den Timotheus erst dann senden, wenn er mit Gewißheit seine Befreiung voraussehen kann (*ὡς ἂν ἀφίδω*[1]). Er selbst ist entschlossen (V. 24), so schnell als möglich nachzufolgen, d. h. sogleich nach erlangter Befreiung aus der Gefangenschaft.

3. **Für nöthig aber habe ich — daß er erkrankt war.** Mit dem Satze: *ἀναγκαῖον δὲ ἡγησάμην*, gibt der Apostel an, daß er die Sendung des Timotheus und seine eigene Abreise nach Philippi nicht erst habe abwarten, sondern vorher schon zur Stärkung und Aufmunterung der Philipper etwas thun wollen. Die Nöthigung lag sowohl in den Umständen, da ja überhaupt jene Sendung und die Reise des Paulus noch ungewiß war (V. 17), als (V. 26) in dem Wunsche des Epaphroditus. Von Epaphroditus wissen wir nichts Näheres; ihn für denselben mit Epaphras (Kol. 1, 7; 4, 12; Phil. 23) zu halten, ist schon deßhalb nicht zulässig, weil Epaphras ein Lehrer oder Vorsteher der Gemeinde zu Kolossä war. Der Name selbst findet sich in jener Zeit häufig (Tacit. ann. 15, 55; Suet. Domit. 14); auch Sulla soll ihn angenommen haben; er bedeutet so viel als *ἐπίχαρις*, der Liebreizende. Die hervorragende Bedeutung des Mannes für das apostolische Gemeindeleben geht übrigens aus den ehrenden Prädikaten hervor, welche ihm Paulus hier ertheilt. Die ersten drei Prädikate bezeichnen dessen Verhältniß zum Apostel. *Ἀδελφος* heißt er als christlicher Freund, wobei *ἐν κυρίῳ* zu ergänzen; *συνεργός* als Amtsgenosse; *συστρατιώτης* als Leidensgefährte (Phil. 2; 2 Tim. 2, 3 f.). Er hat sich also dem Apostel in allen seinen Beziehungen zu ihm vollkommen bewährt. Aber auch den Philippern hat er sich bereits erprobt: theils als *ἀπόστολος*, was hier (wie 2 Kor. 8, 23) nur Abgeordneter heißen kann, theils als *λειτουργὸς τῆς χρείας*. Der Ausdruck *λειτουργία* ist von den alttestamentlichen Opferverrichtungen des Priesters hergenommen (Luk. 1, 23); er bezeichnet jede priesterliche Dienstverrichtung, wurde aber von Paulus insbesondere auf die christlich-sittliche Thätigkeit übergetragen. So nennt sich der Apostel einen *λειτουργὸς Χριστοῦ Ἰησοῦ*, so fern er den Heiden das Evangelium gepredigt hat (Röm. 15, 16), und die Kollekte für die bedürftigen Gemeinden in Judäa erscheint ihm als *διακονία τῆς λειτουργίας* (2 Kor. 9, 12). Der ächte neutestamentliche Priesterdienst ist die opferwillige Hingabe eigenen Gutes und Lebens für die Brüder. Von diesem Gesichtspunkte aus erschien Epaphroditus, der Ueberbringer des Geschenkes der Philipper an Paulus, als *λειτουργός*; er war der Priester, welcher jenes Opfer gemeinlicher Liebe fürsorglich verwaltete. Ein Beweggrund (jedoch nicht der einzige, wie gewöhnlich angenommen wird) der Absendung des Epaphroditus lag in dessen eigenem lebhaften Verlangen, die Philipper zu besuchen (*ἐπιποθῶν ἦν πάντας ὑμᾶς*), und in seiner ängstlichen Besorgtheit, daß sie sich um seinetwillen ängstigen möchten (*καὶ ἀδημονῶν*).

4. **Und er war auch wirklich — Betrübniß habe.** Die Worte *καὶ γὰρ ἠσθένησεν κ. τ. λ.* dienen zur näheren Erläuterung des Schlusses V. 26: *διότι ἠκούσατε ὅτι ἠσθένησεν*. Die Kunde war keine falsche, sondern nur allzu wahr gewesen, da die Erkrankung bis nahe an den Tod (*παραπλησιον θανάτῳ*) geführt hatte, wobei es nicht nöthig ist mit de Wette *ἀφίκετο* oder dergl. zu ergänzen, da das Adverbium zu *ἠσθένησεν* gehört. In der Wiedergenesung des Epaphroditus erkennt Paulus einen göttlichen Gnadenakt, dessen Erfolg nicht nur dem erkrankt Gewesenen, sondern dem Apostel selbst zu Gute kommt. Die Absicht, welche Gott bei dieser Lebensrettung leitete, war mit Beziehung auf den Apostel *ἵνα μὴ λύπην ἐπὶ λύπην*[1]) *σχῶ*. Die Betrübniß, welche Paulus schon hatte, war seine drangsal- und sorgenvolle Lage in Rom, die er (1, 12—26) näher geschildert. Wäre sein geliebter Freund und Mitarbeiter Epaphroditus seiner Krankheit erlegen, so wäre zu jener ersten noch eine zweite (weitere) Betrübniß, d. h. *λύπη ἐπὶ λύπην* hinzugekommen. Daher ist nicht (mit Chrysostomus u. A.) das erste *λύπη* auf den zu befürchtenden Tod, das zweite auf die Erkrankung des Epaphroditus zu beziehen, eine Beziehung, die (wie Meyer richtig bemerkt) durch *ἀλυπότερος* (V. 28) geradezu verboten wird.

5. **Eilends nun habe ich — haltet in Ehren.** Durch *σπουδαιοτέρως κ. τ. λ.* theilt der Apostel mit, daß die wider Erwarten rasch eingetretene Genesung des Epaphroditus es ihm möglich gemacht habe, ihn schneller als er gehofft, abzusenden; der Zweck dieser schnellen Beförderung seiner Abreise war — *ἵνα . . . χαρῆτε* — d. h. den Philippern nach der Besorgniß, in welche sie durch die Erkrankung des Epaphroditus versetzt worden waren, Freude zu machen. *Πάλιν* ist hier, wie in der Regel, mit dem zunächst folgenden Verbum, und daher nicht mit *ἰδόντες αὐτόν* zu verbinden; nicht zu dem Zwecke hat der Apostel den Epaphroditus zu den Philippern gesandt, daß sie ihn wieder sehen, sondern daß sie wieder Freude haben sollten. In den Worten *κἀγὼ ἀλυπότερος ὦ* liegt eine feine Bethätigung des apostolischen Wohlwollens. Das Bewußtsein, daß die Philipper sich freuen, nimmt ihm einen Theil seiner eigenen Betrübniß weg, so eng sind in seinem Herzen die Schicksale der Philipper mit seinen eigenen Erlebnissen verbunden. Die Ermahnung (V. 29), den Epaphroditus *μετὰ πάσης χαρᾶς* aufzunehmen,

1) *Ἀφίδω* ist nach den zuverlässigsten Zeugen der Lesart der Recepta *ἀπίδω* vorzuziehen.

1) Die Lesart der Recepta *ἐπὶ λύπῃ* ist eine schlecht bezeugte unverkennbare Emendation.

ist in dem Zwecke der Absendung desselben, die Philipper zu erfreuen, begründet. Es soll — das liegt in πάσης — auch nicht ein Tropfen Kummers diese herzliche Freude über den Besuch des Epaphroditus bei den Philippern stören. Damit, daß die Aufnahme ἐν κυρίῳ geschehen soll, deutet der Apostel an, daß die Freude nicht eine weltliche, sondern eine von allen selbstsüchtigen Beimischungen geläuterte, in Christo geheiligte sein solle. Die weitere Ermahnung (τοὺς τοιούτους ἐντίμους ἔχετε) ist nicht durch eine Neigung der Philipper, Andere gering zu schätzen, hervorgerufen (Wiesinger); denn daß namentlich eine Geringschätzung der Verdienste des Epaphroditus von ihrer Seite nicht zu besorgen war, erhellt aus dem ganzen Zusammenhange. Vielmehr ergibt sich (aus V. 30) deutlich, daß der Apostel solche Lehrer, welche ihr Leben im Dienste der Gemeinde wagen, überhaupt der besonderen Werthschätzung der Philipper empfehlen will.

6. **Denn um des Werkes[1]) willen — freuet euch im Herrn.** Diese Worte enthalten den Grund, weßhalb der Apostel zur Werthschätzung solcher Männer, wie Epaphroditus, auffordert. Epaphroditus war nämlich im Dienst des Evangeliums und unter Aufopferung seines Lebens erkrankt. Mit διὰ τὸ ἔργον ... ἤγγισεν ist deutlich ausgesagt, daß der Dienst am Evangelium die Ursache der schweren Erkrankung des Epaphroditus war (vergl. über ἔργον von der Arbeit am Evangelium, Gal. 6, 4; Phil. 1, 22; 1 Thess. 5, 13). Die Schonungslosigkeit, mit welcher Epaphroditus in Betreff der Erhaltung seines Lebens verfuhr, ist ausgedrückt durch: παραβολευσάμενος τῇ ψυχῇ[2]). Wäre die Lesart παραβουλευσάμενος die richtige, so wäre mit jenen Worten von Epaphroditus ausgesagt, daß er für sein Leben schlecht Sorge getragen habe: vitae male consuluit, was einen erträglichen Sinn gibt. Allein das sonst nirgends aufbehaltene, urkundlich besser bezeugte παραβολευσάμενος ist von παράβολος herzuleiten, welches einen Menschen, der Alles auf's Spiel setzt, Alles wagt, bezeichnet (vergl. παραβάλλεσθαι ταῖς ψυχαῖς bei Diod. Sic. 3, 35). Der Apostel will mithin sagen, Epaphroditus sei deßhalb dem Tode nahe gekommen, weil er in Betreff seines Lebens (τῇ ψυχῇ, Dat. der Beziehung) Alles auf das Spiel gesetzt habe. Der Name der Krankenwärter in der altchristlichen Kirche, parabolani, Leute, die ihr Leben unausgesetzt auf's Spiel setzen, scheint von dieser Bedeutung des Wortes (vielleicht nach unserer Stelle) herzurühren. Der Zweck, um dessen willen Epaphroditus sein Leben gewagt hat, wird mit den Worten ἵνα ἀναπληρώσῃ κ. τ. λ. angegeben. Die Erklärung von ὑστέρημα ist durch die zwei beigegebenen näheren Genitivbestimmungen etwas erschwert. Unter der λειτουργία πρός με kann der Apostel (nach V. 25) nur die Ueberbringung der für ihn von Seiten der Philipper bestimmten Geldunterstützung, also die Reise, welche Epaphroditus zu diesem Zwecke von Philippi nach Rom in opferwilliger Gesinnung gemacht hatte, verstehen. Ein ὑστέρημα dieser Dienstverrichtung, mit Beziehung auf die Philipper, war es, daß sie die Unterstützung, welche sie dem Apostel zugedacht hatten, nicht eigenhändig überbrachten. Hiernach ist τὸ ὑμῶν ὑστέρημα: das was euch oder was von eurer Seite an der Dienstverrichtung noch fehlte, und der Gen. τῆς ... λειτουργίας zeigt an, daß das Fehlende den Mangel der Art der Ueberbringung jener Geldunterstützung betraf. Mithin sind alle diejenigen Erklärungen zurückzuweisen, welche λειτουργία von allgemeinen Dienstleistungen der Philipper gegen den Apostel verstehen wollen (Chrysost., Erasm., Rheinw., v. Heng. u. A.). Das ἀναπληρῶσαι des Epaphroditus bestand darin, daß er an der Stelle der Philipper vermittelst persönlicher Uebermittelung der Geldunterstützung leistete, was sie selbst eigentlich hätten leisten sollen, d. h. daß er das Geld dem Apostel überbrachte, während dies eigentlich die Pflicht der Philipper gewesen wäre (vgl. auch 1 Kor. 16, 17). Damit, daß der Apostel die Abwesenheit der Philipper bei der Uebergabe des Geldgeschenkes als etwas, was dem Geldgeschenke mangelte, bezeichnet, drückt er übrigens keinen Tadel, sondern lediglich seine liebevolle Gesinnung gegen die Philipper aus, deren persönlichen Umgang er so ungern entbehrte. Wie es scheint, war Epaphroditus in Folge der auf der Reise ausgestandenen Beschwerden erkrankt. Die Worte τὸ λοιπόν — κυρίῳ (Kap. 3, 1) gehören noch zu diesem Abschnitte. Abgesehen von dem Betrübenden, wovon der Apostel so eben schrieb, fordert er die Philipper nochmals, wie schon am Schlusse des vorigen Abschnittes, auf, im Herrn fröhlich zu sein (vergl. Röm. 14, 17; 1 Thess. 1, 6). Die Freude, welche in der Gemeinschaft mit Christo stattfindet und also durch den Geist Christi vermittelt ist, ist derjenigen Freude entgegengesetzt, die aus sinnlichen und selbstsüchtigen Motiven entspringt. Darum bleibt der Christ auch unter Trübsalen fröhlich. Wenn übrigens τὸ λοιπόν öfters den herannahenden Schluß der paulinischen Briefe andeutet (4, 8; 2 Kor. 13, 11; 1 Thess. 4, 1 u. s. w.), so folgt daraus keineswegs, daß es nicht auch, einen kleineren Abschnitt, wie an unserer Stelle, abschließend, in der Mitte eines Briefes stehen kann. Daß der Apostel schon mit 3, 1 zur Beendigung des Briefes habe schreiten wollen (Meyer), so daß die folgende Ermahnung in Betreff der Irrlehrer nur beiläufig hinzugefügt worden wäre, ist eine unbegründete Vermuthung.

1) Die herkömmliche Lesart τὸ ἔργον τοῦ Χριστοῦ scheint Emendation, was auch aus dem Schwanken der Lesarten hervorgeht, da die Lesart Χριστοῦ mit κυρίου und θεοῦ abwechselt.

2) Die Recepta liest παραβουλευσάμενος, wogegen Griesbach, Lachmann u. A. nach A. B. D. und weiteren gewichtigen Zeugnissen παραβολευσάμενος lesen, auf das auch die Vulg. mit parabolatus hinweist. Die Verwechselung oder Vertauschung des sonst im N. T. nicht weiter vorkommenden παραβολευσάμενος mit dem bekannteren παραβουλευσάμενος erklärt sich sehr leicht.

## Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Eines der wirksamsten Stärkungsmittel in Zeiten der Trübsal und Verfolgung bleibt für den Christen immer die Gemeinschaft mit verwandten, im Glauben und in der Liebe fest begründeten, herzlich verbundenen Gemüthern. So war Timotheus für Paulus ein unentbehrlicher Gehülfe; die Uneigennützigkeit seiner Gesinnung offenbart sich den Philippern gegenüber besonders darin, daß er diesen, ihm in der Einsamkeit seines Kerkers besonders werthvollen, Freund zu ihnen senden will, theils um ihnen

Trost, theils um ihm selbst zuverlässige Kunde von den Gemeindezuständen in Philippi zu bringen. Der Umstand, daß schon zur Zeit des Apostels die Zahl der selbstsuchtslosen, für die Sache des Evangeliums verfügbaren Diener Christi eine so geringe war, läßt uns einen demüthigenden Einblick in die an den Blüthen und Früchten unseres Christenlebens seit den ersten Anfängen der christlichen Kirche wie ein Wurm nagende Grundsünde der Selbstsucht thun. In dem Umstande, daß so viele „Diener Christi" ihren Vortheil oder den Vortheil ihrer Partei, aber nicht den ihres Herrn suchen, liegt die Hauptursache des Zerfalls der Kirche überhaupt. Darum fehlt auch der lehrgerechten Predigt des Wortes so oft der Segen, und der christlichen Arbeit so oft der Erfolg, weil es den Predigern und Arbeitern so oft an der selbstsuchtslosen lauteren Christengesinnung fehlt.

2. Epaphroditus ist uns ein erhebendes Vorbild christlicher Opferwilligkeit und Selbstverleugnung. Wo es einer Dienstverrichtung um des Evangeliums willen gilt, da zieht er keine persönliche Gefahr in Betracht, und auch sein Leben bringt er gegenüber der Hingabe für die Sache des Herrn nicht in Anschlag. Dieser seltene Diener des Evangeliums ist uns aber auch noch im Weiteren ein Vorbild zarter, inniger Christenliebe. Die schwere Erkrankung, von welcher er kaum genesen, hält ihn nicht zurück, die mühe- und gefahrvolle Reise von Rom nach Philippi abermals zurückzulegen, um seine Sehnsucht nach der um ihn bekümmerten Gemeinde zu befriedigen und durch persönliche Anwesenheit den Kummer derselben zu stillen. Außerdem ist endlich Epaphroditus noch ein Beispiel, wie innerhalb des christlichen Gemeindelebens immer ein Gemeindeglied für das andere einstehen, und was diesem mangelt durch eigene persönliche Leistung ergänzen soll. Beruht doch überhaupt alle sittliche Thätigkeit auf dem Bedürfnisse nach gegenseitigem Austausche der individuellen sittlichen Güter.

3. Die Ermahnung des Apostels an die Philipper (V. 29), daß sie solche Männer, wie Epaphroditus, in Ehren halten sollen, hätte leicht zu Mißverständnissen führen können. Gehört es doch zu dem eigenthümlichen Wesen der christlichen Sittlichkeit, daß sie ohne Anspruch auf Beehrung oder Vergeltung das Gute thut und ihren einzigen Lohn in dem durch die sittliche Thätigkeit selbst bewirkten stets innigeren Geistes- und Herzensbunde mit Christo findet. Es ist nun auch nicht die Meinung des Apostels, daß die Philipper dem Epaphroditus äußere Ehrenbezeugungen zu Theil werden lassen sollen. Er ermahnt sie lediglich zur christlichen Werthschätzung eines uneigennützigen und dienstfeirigen Charakters. Das Gute, Edle, Reine und Heilige bedarf allerdings der Anerkennung und Geltung, um in der Welt Einfluß zu erhalten und wirksam zu werden. In diesem Sinne sollen die Christen auch heute noch die Träger ächter christlicher Charaktertreue werth und hoch halten.

## Homiletische Andeutungen.

Der Segen der christlichen Gemeinschaft in Trübsal: 1) Wie er sich gründet auf die wechselseitige christliche Theilnahme; 2) wie er sich bewährt in wechselseitiger Tröstung und Stärkung. — Wie selten eine wahrhaft selbstsuchtslose und selbstverleugnende Gesinnung unter den Christen sich findet: 1) Die Demüthigung; 2) die Mahnung, welche hierin für unser christliches Gemeindeleben liegt. — Warum der Christ in Allem, was er unternimmt, niemals seinen eigenen Vortheil, sondern immer den Vortheil der Sache Christi suchen müsse. — Die Feuerprobe, in welcher die ächte christliche Gesinnung sich bewährt: 1) In der kindlichen Hingabe an, 2) in der dienstwilligen Hingabe für das Evangelium. — Der apostolische Eifer des Apostels Paulus für seine Gemeinden — ein Vorbild: 1) zur Beschämung, 2) zur Nacheiferung für alle christlichen Lehrer. — Die herzliche Sorge des Epaphroditus um die Philipper ein Spiegel ächter Hirtentreue. — Gottes erbarmende Liebe zur Zeit der Noth: 1) Worin sie sich zeigt; 2) warum sie sich gerade dann am herrlichsten zeigt? — Die Freude der christlichen Bruderliebe: 1) Ihr Wesen; 2) ihr Werth. — Die Pflicht der Werthschätzung gegenüber hervorragenden Dienern der Christen: 1) Worauf sie beruhe; 2) wie sie sich zu äußern habe. — Daß wir um des Evangeliums willen bereit sein sollen, auch unser Leben zu wagen: 1) Was uns an der Erfüllung dieser Pflicht hindere; 2) was uns dazu ermuthige. — Daß Einer des Anderen Mangel ergänzen solle innerhalb des christlichen Gemeindelebens: 1) Weßhalb das geschehen müsse; 2) wie es geschehen könne.

Starke: Daß wir bei jedem Vorhaben dem Willen und der Herrschaft des Heilandes demüthigst uns überlassen sollen. — Rechtschaffene Lehrer sind um so höher zu achten, je weniger es derselben gibt. — Die Hoffnung der Gläubigen in zeitlichen Dingen schlägt zuweilen fehl; aber ihre geistliche Hoffnung auf die Offenbarung der ewigen Herrlichkeit kann nimmermehr fehlen. — Gottes Fürsorge äußert sich auch darin, daß er den Seinigen Freunde in der Noth verschafft, die sich ihrer annehmen. — Daß treue Hirten ihre Heerden auch in Krankheit und Tod nicht vergessen. — Gott legt den Seinigen keine größere Last des Kreuzes auf, als sie ertragen können. — Gute Prediger schüttelt man nicht von den Bäumen; sie sind eine Gabe Gottes; man erkenne es und ehre sie, oder vielmehr Gott in ihnen. — Rieger: Es zeigt eine gründliche Bescheidenheit und Nüchternheit des Gemüths an, von nichts mit mehr Gewißheit sprechen, als einem von oben verliehen ist. — Christen dürfen nicht so überzärtlich gewöhnt werden, daß sie nur immer das Gute in's Auge fassen und die Gebrechen zugedeckt haben wollen. — Daß uns in unserm Christenlauf durch abwechselnde Umstände Alles offenbar werden muß, was in unserm Herzen ist. — Schleiermacher: Worauf bei der besondern brüderlichen Liebe, die unter vielen Christen auf eine eigenthümliche Weise neben der allgemeinen brüderlichen Liebe, durch welche alle Christen als Brüder in dem Herrn verbunden sind, stattfindet, vornehmlich zu achten ist: 1) Daß sich oft im menschlichen Leben ein genaues und vertrautes Verhältniß Einzelner unter einander entwickelt vermöge eines lediglich innern geistigen Zuges, der sie miteinander verbindet; 2) daß diese die Anderen, die weniger im Stande sind, sich auf eine ausschließliche Weise mit Hintansetzung aller irdischen Verhältnisse dem Dienst des Erlösers zu weihen, als Gegenstände ihrer Sorge betrachten und behandeln sollen. — Daß jede besondere brüderliche Verbindung, in welcher Einzelne mit einander stehen, aus der Liebe zum Erlöser hervorgehen soll, in welcher die Gemüther 1) in Ansehung ihrer tiefsten Bewegungen, und 2) ihrer wichtigsten Bestrebungen einander begegnen. — Das Schönste und Beste, was es unter Christen geben kann, ist, wenn sich einige

Wenige mit einander verbinden, nur getrieben von reiner Liebe zu der ganzen Gemeinde des Herrn. — Passavant: Daß nur das Leben in Christi Dienst ein wahrhaftiges Leben sei. — Unsere Aufgabe in Leiden besteht darin, 1) unter ihre Lasten uns zu beugen, und 2) ihre Bitterkeiten zu empfinden in Demuth und Geduld. — Heubner: Timotheus das Beispiel einer kindlichen Seele. — Unser Leben hat nur in dem Maße Werth, als es nicht uns, sondern Andern gehört.

## Kap. 3, 1—14.

Inhalt: Warnung vor judaisirenden Irrlehrern und Bezeugung des Apostels, daß er keine andere Gerechtigkeit suche, als die aus dem Glauben, die zur sittlichen Vollkommenheit führt.

1 Dasselbe euch zu schreiben, ist mir nicht verdrießlich, euch aber heilsam. *Sehet
2 die Hunde, sehet die schlechten Arbeiter, sehet die Zerschneidung. *Denn wir sind die
3 Beschneidung, die im Geiste Gottes dienen und uns Christi Jesu rühmen und nicht auf
4 das Fleisch vertrauen, *wiewohl ich auch auf's Fleisch Vertrauen haben könnte. Wenn
5 ein Anderer sich dünken läßt auf's Fleisch zu vertrauen, ich vielmehr, *beschnitten am
achten Tage, aus dem Volke Israel, dem Stamme Benjamin, ein Hebräer von Hebräern,
6 was das Gesetz betrifft, Pharisäer, *was Eifer betrifft, ein Verfolger der Gemeinde, was
7 die Gerechtigkeit betrifft, die im Gesetze geschieht, untadelig. *Allein was mir Gewinn
8 war, das habe ich um Christi willen für Schaden geachtet. *Ja, ich halte nun auch
dafür, daß Alles Schaden sei um des Vorzuges der Erkenntniß Christi Jesu meines
Herrn willen, um dessen willen ich Alles verlustig geworden bin, und halte dafür, daß es
9 Unrath sei, damit ich Christum gewinne, *und erfunden werde in ihm als der ich nicht
meine Gerechtigkeit habe, die aus dem Gesetze, sondern die durch den Glauben an Chri-
10 stum ist, die Gerechtigkeit aus Gott auf den Glauben, *um ihn zu erkennen und die
Kraft seiner Auferstehnng und die Gemeinschaft seiner Leiden, gleichgestaltet seinem Tode,
11
12 *ob ich etwa gelangen möchte zur Auferstehung von den Todten. *Nicht daß ich es schon
ergriffen habe, oder schon vollendet sei; wohl aber strebe ich darnach, ob ich es auch er-
13 greifen möge, dieweil ich auch ergriffen bin von Christo. *Brüder, ich urtheile nicht,
14 daß ich es für meine Person ergriffen habe, *eins aber, — was hinten vergessend, nach
Dem was vorn mich ausstreckend, strebe ich nach dem Ziele zum Siegespreis der Beru-
fung Gottes von oben in Christo Jesu.

### Exegetische Erläuterungen.

**1. Dasselbe euch zu schreiben — heilsam.** Die Ausleger sind hier vor Allem darüber streitig, was der Apostel unter τὰ αὐτὰ γράφειν verstehe. Sie gehen der Hauptsache nach nach drei Seiten hin auseinander. Die Einen beziehen τὰ αὐτά auf Stellen in unserm Briefe, was zunächst das Natürlichste scheint. Nur würde sich dabei fragen, wo denn der Apostel Dasselbe mehrere Male geschrieben habe? Da er mit τὰ αὐτὰ nur die nachfolgende Warnung in Betreff der Irrlehrer, und nicht die vorhergangene Aufforderung zur Freudigkeit im Herrn (Bengel, Storr, Wiesinger u. A.) im Auge haben konnte, indem er sich wegen der letzteren in keiner Weise zu entschuldigen gehabt hätte, so müßte demzufolge in unserm Briefe bereits vorher eine ähnliche Warnung vorausgegangen sein (Lünem., Ewald). Eine solche findet sich aber nirgends, indem Stellen, wie 1, 15 f.; 1, 27 ff., nicht auf judaisirende Irrlehrer sich beziehen, welche die Gemeinde mit völliger Zerrüttung bedrohen. Daher haben Andere an mündliche Aeußerungen des Apostels gedacht, die er entweder in eigener Person während seiner Anwesenheit in Philippi, oder durch Vermittelung des Timotheus und Epaphroditus geäußert hätte (Calvin u. A.). Allein es findet sich in unserm Briefe von einer Anspielung auf mündlich Gesagtes oder Aufgetragenes keine Spur; auch bemerkt Meyer mit Recht, daß der Apostel in diesem Falle τὰ αὐτὰ καὶ-γράφειν geschrieben haben würde. So bleibt nur noch die dritte Vermuthung übrig, daß der Apostel an unserer Stelle sich auf einen verloren gegangenen Brief beziehe, in welchem bereits eine Warnung vor judaistischen Irrlehrern enthalten gewesen war. Daß Paulus mit einer Gemeinde, mit welcher er in so vertrauten Verhältnissen stand, zu öfteren Malen in brieflichen Verkehr getreten sei, ist schon an sich in hohem Grade wahrscheinlich, wird aber auch noch durch den Brief des Polykarpus an die Philipper (Kap. 3) bestätigt, welcher ἐπιστολάς von Seiten des Paulus an die Philipper geschrieben sein läßt. Die Ansicht, jener Plural sei nur von einem Briefe zu verstehen, sofern der Plural ἐπιστολαί bei Profanschriftstellern von einem brieflichen Schriftstücke vorkommt, verstößt gegen den neutestamentlichen Sprachgebrauch (vgl. 1 Kor. 16, 3; 2 Kor. 10, 10 ff.). Es scheint daher, daß der Apostel kurz vorher dieselbe briefliche Warnung an die Philipper hatte ergehen lassen. Mit οὐκ ὀκνηρόν deutet er hier an, wie gern er sich im Interesse der Gemeinde keine Mühe verdrießen läßt; mit ὑμῖν ἀσφαλές, wie sehr die Warnung Noth thut. Die Bedeutung von ἀσφαλές ist (nach Spr. 3, 18; Weish. 7, 23) am wahrscheinlichsten: Sicherheit gewährend, d. i. heilsam.

2. **Sehet die Hunde — auf das Fleisch vertrauen.** Der Apostel führt nun in einer scharf auftretenden Paränese den Inhalt von τὰ αὐτά ein, woraus übrigens (mit Meyer) noch nicht ein wörtliches Herübernehmen der in dem älteren Briefe gebrauchten Ausdrücke und Wendungen folgt. Der harte und strenge Ton dieser Ansprache weicht allerdings von dem sonstigen milden und weichen Charakter des Briefes in auffallender Weise ab; er ist aber durch die große Gefahr, welche den Philippern von Seiten der Irrlehrer drohte, zur Genüge gerechtfertigt. Βλέπετε heißt nicht: „hütet euch" (vgl. 1 Kor. 10, 18), sondern: merket auf; der Apostel will a. u. St. die Aufmerksamkeit seiner Leser auf die Irrlehrer richten. Die Bezeichnung derselben als κύνας ist unstreitig ungewöhnlich scharf, in sofern ihnen damit ein schimpfliches Prädikat ertheilt wird. Die Juden nannten die Heiden so (Matth. 15, 26). Der Hund galt den Juden als ein unreines Thier (Jes. 66, 3; Matth. 7, 6; Offenb. 22, 15); daher wird mit dieser Bezeichnung namentlich das unheilige (profane) Treiben der Irrlehrer, trotz ihres scheinheiligen Eifers, gezüchtigt. (Mit stummen Hunden werden Jes. 56, 10 die Propheten verglichen.) Daß sie übrigens in ihren Parteiinteressen rührig waren, deutet der Apostel an, wenn er sie zweitens κακοὺς ἐργάτας nennt (vgl. 2 Kor. 11, 13: ἐργάται δόλιοι). Ihre Absicht ist eine schlechte, wie ihre Wirkung. Am auffallendsten ist es, wenn Paulus sie drittens als τὴν κατατομήν charakterisirt. Der Ausdruck schließt ein sarkastisch gebrauchtes Wortspiel in sich, wobei das Abstraktum für das Konkretum steht, wie auch περιτομή öfters „die Beschnittenen" a parte potiori bezeichnet (Röm. 2, 27 f.). Die Beschneidung, auf deren äußeres Merkmal die Irrlehrer von ihrem religiösen Standpunkte ein so großes Gewicht legten, war zu einer bloßen Fratze, einer Zerschneidung oder häßlichen körperlichen Verstümmelung bei ihnen herabgesunken; denn der religiöse und sittliche Inhalt war dieser Ceremonie verloren gegangen. Mit jenem wegwerfenden Ausdrucke hat übrigens der Apostel die Beschneidung selbst nicht ohne Weiteres verworfen (Baur), sondern nur das falsche und thörichte Vertrauen auf die Nachachtung der äußern gesetzlichen Vorschrift, die in ihrer allgemein verbindlichen Kraft für die Juden durch den Tod Christi aufgehoben war, und keine schlechthinige Geltung und Anerkennung mehr in Anspruch nehmen konnte, nachdem einmal die Glaubensgerechtigkeit als der einzig sichere Weg zur Seligkeit erkannt war (Röm. 3, 27 f.; Gal. 3, 19 ff.). Gegen die Vermuthung, daß der Apostel a. u. St. eine Anspielung auf die von Seiten der Irrlehrer drohende „Zerschneidung der Gemeinde" habe machen wollen (Theodoret, Calvin u. A.), hat Meyer richtig bemerkt, daß schon die passive Bedeutung von κατατομή (Zerschnittene, und nicht Zerschneider) diese Auffassung verbiete. Das dreifache βλέπετε ist Ausdruck der tiefen Gemüthsbewegung des Apostels; ganz unrichtig ist es, mit v. Hengel drei verschiedene Kategorien von Irrlehrern durch die dreifache Wiederholung jenes Ausdruckes bezeichnet zu finden. Daß Paulus mit der Bezeichnung κατατομή nicht ein schimpfliches Prädikat der περιτομή ertheilen wollte, zeigt er deutlich dadurch, daß er (V. 3) fortfährt: ἡμεῖς γάρ ἐσμεν ἡ περιτομή. Er begründet damit näher, weßhalb er die Irrlehre als ἡ κατατομή bezeichnet hat. Freilich erhellt auch aus dem Zusammenhange, daß der Apostel hier den Ausdruck περιτομή im bildlichen Sinne (wie Röm. 2, 29; Kol. 2, 11) gebraucht. Er versteht darunter die Beschneidung des Herzens, oder den selbstverleugnenden demüthigen und gläubigen Christensinn. Drei Prädikate sind es, welche die Merkmale desselben bilden. Erstens sind diejenigen, welche diesen Christensinn haben, πνεύματι θεοῦ λατρεύοντες. Die Beschneidung an sich war — ein Gott mit dem Fleische dienen (ἐν σαρκὶ περιτομή, Röm. 2, 28). Die ächte λατρεία, oder der wahrhaftige Cultus Gott gegenüber, geschieht mit dem Elemente des Geistes in uns, das Gott verwandt ist (Joh. 4, 23 f.); sie ist λογικὴ λατρεία (Röm. 12, 1; vgl. Hebr. 9, 10 f.). Die Träger jenes ächten Christensinnes sind zweitens καυχώμενοι ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, d. h. eben deßhalb, weil sie Gott mit dem Geiste dienen, verlassen sie sich nicht auf das Fleisch und suchen ihren Ruhm als religiöse Menschen nicht in sinnlichen Attributen und vergänglichen Dingen. Aus diesem Grunde sind sie drittens nicht ἐν σαρκὶ πεποιθότες, weil, wer einmal seine Ehre in Christo, dem vollendeten Träger eines heiligen Geistlebens, gefunden hat, unmöglich sein Vertrauen noch weiter auf vergängliches fleischliches Wesen setzen kann.

3. **Wiewohl ich auch auf's Fleisch — untadelig.** Der Apostel konnte mit um so besserem Gewissen sagen, daß er sein Vertrauen lediglich auf Jesum Christum setze, als es ihm nicht an den erforderlichen Eigenschaften und Bedingungen gefehlt hätte, um mit äußeren theokratischen Vorzügen zu glänzen. Er zählt die letzteren, soweit sie ihm eignen, den Lesern (V. 4 ff.) auf, um damit darzuthun, daß nicht etwa kleinlicher Neid ihn zu seiner scharfen Polemik gegen die judaistische Irrlehre veranlaßt hat. Ἐγώ ist aus ἡμεῖς (V. 3) herausgenommen; das letztere bezeichnet die Anhänger der pauliniſchen Richtung überhaupt; als deren Vertreter hebt der Apostel mit ἐγώ seine eigene Person aus ihrer Mitte hervor. Die Bedeutung von καίπερ, welches gewöhnlich das Partic. bei sich hat, ist einschränkend. Der Apostel will mit Beziehung auf die Schlußworte von V. 3: οὐκ ἐν σαρκὶ πεποιθότες sagen, daß er zwar die πεποίθησις ἐν σαρκί, d. h. das Vertrauen auf äußere Merkmale der Frömmigkeit, habe, und zwar nicht als Gesinnung, sondern als Berechtigung, weßhalb a. u. St. nicht etwa (mit v. Hengel) an die Zeit vor der Bekehrung des Apostels zu denken, oder (mit Calvin u. A.) die ursprüngliche Bedeutung von πεποίθησις in diejenige einer bloßen „Veranlassung zum Vertrauen" abzuschwächen ist. Mit den Worten εἴτις δοκεῖ κ. τ. λ. geht der Apostel nunmehr auf den Standpunkt der Gegner ein, um sich auf ihrem eignen Gebiete mit ihnen zu messen und ihnen zu zeigen, wie gar kein Grund für ihn vorhanden wäre, ihnen auf demselben zu weichen. Δοκεῖ steht vom subjektiven Urtheile: „wenn Einer sich bedünken läßt" (vgl. Gal. 2, 6. 9). In diesem Sichbedünkenlassen, meint der Apostel, thue er es, wenn er sich auf den gegnerischen Standpunkt einlasse, jedem der Gegner noch zuvor. Der Apostel zählt nun die theokratischen Vorzüge, die ihn vor den Gegnern zum Theil noch auszeichnen, der Reihe nach auf. Der erste und unerläßlichste ist die περιτο-

μή [1]), die nach dem Gesetze (1 Mos. 17, 12) am achten Tage nach der Geburt vollzogen werden mußte, weßhalb die später beschnittenen Proselyten, von welchen sich unter den judaistischen Irrlehrern leicht einige finden mochten, dem Apostel in diesem theokratisch wichtigen Punkte nachstanden. Der zweite ist das γένος Ἰσραήλ, das theokratische Vollblut (vgl. Röm. 11, 1; 2 Kor. 11, 22), im Gegensatze zum idumäischen Halbblute. Der dritte ist die φυλὴ Βενιαμίν, oder die Abstammung aus einem theokratisch treu gebliebenen Stamme, im Gegensatze zu der ephraimitischen Abstammung. Der vierte (Ἑβραῖος ἐξ Ἑβραίων) ist der Ursprung von lediglich hebräischen Eltern, in der Art, daß nicht etwa die Mutter eine Fremdländerin war. Der fünfte (κατὰ νόμον Φαρισαῖος, vergl. auch Apostg. 22, 3; 26, 5) ist die ursprünglich ganz correkte Stellung des Apostels zum Gesetze als Zögling der pharisäischen Schule. Der sechste (κατὰ ζῆλος διώκων τὴν ἐκκλησίαν) betrifft den praktischen Eifer, womit Paulus jene Gesetzesstellung bethätigt und bewährt hatte (Gal. 1, 13 f.; 1 Kor. 15, 8 f.; 1 Tim. 1, 13 f.). Der Gebrauch des Part. Präs. bei διώκων statt des Prät. διώξας zeigt an, daß der Apostel sich a. u. St. in die Vergangenheit so lebhaft zurückversetzt, als ob sie gegenwärtig wäre. Vom Standpunkte der Gegenwart aus gedachte er, wie die vorhin angedeuteten Stellen beweisen, stets mit tiefstem Schmerze an die früheren Verirrungen seines gesetzlichen Zelotismus zurück. Der siebente Vorzug (κατὰ δικαιοσύνην — ἄμεμπτος) schließt die klimaktische Aufzählung ab, da kein Mensch in Betreff seiner Gerechtigkeit vor Gott subjektiv mehr leisten kann, als daß er Gott gegenüber tadelfrei (ἄμεμπτος) erscheint. Daß des Apostels damalige Gerechtigkeit seiner Meinung nach nicht in Wirklichkeit eine tadelfreie war, deutet er damit an, daß er die Gerechtigkeit als gesetzliche (τὴν ἐν νόμῳ) bezeichnet, mithin als eine solche, welche den äußeren theokratischen Gesetzesvorschriften, nicht aber dem ewigen göttlichen Gerechtigkeits- und Gnadenwillen angemessen war.

**4. Allein was mir Gewinn war — Christum gewinne.** Mit V. 7 versetzt sich der Apostel durch den Gebrauch des Präteritums augenscheinlich in den Zeitpunkt seiner Bekehrung zurück, daher das Perfektum ἥγημαι. Jene theokratischen Vorzüge waren für ihn κέρδη, d. h. Vortheile, gewesen, die ihm eine besonders ehrenvolle Laufbahn in Aussicht stellten. Allein gerade sie — ταῦτα — waren ihm in Folge seiner Bekehrung zu einer ζημία, d. h. zum Nachtheil, geworden, indem sie seiner Erneuerung und Heiligung in christlichem Glauben und Leben im Wege standen. Wenn der Apostel sagt, um Christi willen (διὰ τὸν Χριστόν) sei der Zeitpunkt eingetreten, an welchem er die Vortheile für Nachtheile erachtet habe, so gibt er damit die Person Christi als den Beweggrund an, der ihn zur Preisgebung der theokratischen Vorzüge veranlaßt hat. Diese Erklärung, die der Apostel (V. 7) zunächst mit Beziehung auf seine Vergangenheit gethan hat, wiederholt er nun in noch gehobenerer Rede (V. 8) mit Beziehung auf die Gegenwart; daher hier das Präsens ἡγοῦμαι. Der Grund, weßhalb er gegenwärtig nicht nur die theokratischen Vortheile, sondern πάντα, d. h. alles außerhalb der Gemeinschaft mit Christo Befindliche, für Schaden erachtet, liegt in dem ὑπερέχον τῆς γνώσεως Χριστοῦ Ἰησοῦ κ. τ. λ. Es muß auffallen, daß hier den theokratischen Vorzügen nicht die πίστις, sondern die γνῶσις Χριστοῦ Ἰησοῦ gegenübergestellt wird. Der Apostel will wohl damit andeuten, daß der Besitz der theokratischen Güter ein lediglich objektiver, durch die subjektive Erkenntnißthätigkeit in keiner Weise vermittelter war, während der Besitz des christlichen Heilsgutes durch die persönliche Erkenntniß Jesu Christi nothwendig vermittelt ist, weßhalb der christliche Glaube niemals ein geistig blinder, sondern nothwendig ein selbstbewußter, mit Ueberzeugung verbundener ist (Joh. 8, 32; Eph. 3, 9 ff.). Der γνῶσις Christi wird das Attribut τὸ ὑπερέχον beigelegt, weil sie ein Gut ist, das alle andern, namentlich die theokratischen Güter, weit übertrifft. Aus diesem Grunde sagt der Apostel: δι' ὃν τὰ πάντα ἐζημιώθην, d. h. er sei aller andern Güter dafür verlustig geworden; denn die reflexive Bedeutung, er habe alles Andere als Verlust hingegeben (Luther: „für Schaden geachtet;" vgl. Calvin, Hölemann, v. Hengel u. A.), liegt in dem Passivum nicht. Wie wenig er in der Lage war, den gemachten Verlust zu beklagen, drückt er mit ἡγοῦμαι σκύβαλα εἶναι κ. τ. λ. aus. In diesem Augenblicke noch hält er das Verlorne für bloßen Wegwurf (Sir. 27, 4); es war des Aufbewahrens gar nicht würdig. Mit der Ueberzeugung, daß die theokratischen und überhaupt alle zeitlichen Vortheile bloßer Wegwurf im Vergleich mit der Erkenntniß Christi seien, ist in Paulus zugleich die Absicht verbunden, Christum immer mehr zu gewinnen, woraus ersichtlich ist, daß er den Besitz Christi für ein Gut hält, das noch immer vollkommnerer Aneignung vermittelst des Glaubens fähig ist. Christum hatte er bereits gewonnen (Phil. 1, 21; Gal. 2, 20), aber noch nicht die Vollkommenheit Christi.

**5. Und erfunden werde — auf dem Glauben.** Der Weg, auf welchem die Vollkommenheit Christi angeeignet wird, wird von dem Apostel nunmehr mit den Worten καὶ εὑρεθῶ κ. τ. λ. näher angegeben. Um Christum zu gewinnen, muß man in ihm zunächst erfunden werden als ein μὴ ἔχων δικαιοσύνην τὴν ἐκ νόμου. Εὑρεθῆναι ἐν Χριστῷ ist weder so viel als εἶναι ἐν Χρ. (Grotius), noch ist es auf das bevorstehende göttliche Endgericht zu beziehen (Beza u. A.). Vielmehr bezieht es sich auf das Urtheil der Menschen überhaupt in Betreff des religiösen Verhaltens des Apostels, wobei seine Absicht ist, sich als den zu erproben, welcher den rechten Weg zum Heile eingeschlagen hat. Die δικαιοσύνη, die an ihm nicht gefunden werden soll, bezeichnet er 1) als ἐμήν, 2) als τὴν ἐν νόμου. Mit der ersten Bezeichnung will er andeuten, daß die heilbewirkende Gerechtigkeit ihrer Beschaffenheit nach das eigene Verdienst nicht zum Inhalte, mit der zweiten, daß dieselbe ihrem Ursprunge nach das äußere Gesetz nicht zum maßgebenden Beweggrunde haben könne. Als Inhalt der heilbewirkenden Gerechtigkeit bezeichnet Paulus mit διὰ πίστεως Χριστοῦ den Glauben an die Person Christi. An Christo hat der Mensch vermittelst des Glaubens seine Gerechtigkeit, d. h.

1) Die Lesart περιτομή (Rom.), die sich bei Theodoret, einigen Minuskeln, Erasmus u. s. w. findet, abstr. pro concreto, der Beschnittene: ist nicht zulässig, da das concretum nie von einem vereinzelten Individuum vorkommt.

die Gerechtigkeit Christi ist des Gläubigen Gerechtigkeit. Als obersten Urheber derselben bezeichnet Paulus mit *ἐκ θεοῦ* Gott selbst, sofern Gott den Glauben an die Gerechtigkeit Christi dem gläubigen Subjekte aus Gnaden als dessen eigene Gerechtigkeit zurechnet. Die Worte *ἐπὶ τῇ πίστει* sind nicht, wie dies gewöhnlich geschieht (de Wette, Hölemann, Wiesinger, Rilliet, v. Hengel u. v. A.), mit *δικαιοσύνην* zu verbinden, als ob die Vorstellung des Apostels wäre: die Gerechtigkeit, die aus Gott ist, sei in irgend einer Weise auf dem Glauben beruhend, oder durch den Glauben bedingt. Weder ist die Verbindung von *δικαιοῦσθαι* (*δικαιοσύνη*) mit *ἐπί* irgend gebräuchlich, noch anzunehmen, daß Paulus der Bezeichnung der Gerechtigkeit, als einer *διὰ πίστεως Χριστοῦ* vermittelten, noch den rein tautologischen Zusatz *ἐπὶ τῇ πίστει* werde hinzugefügt haben. Dagegen ist es auch nicht räthlich, die Worte *ἐπὶ τῇ πίστει* (nach Meyer) mit *ἔχων*, das nach *ἀλλὰ* nochmals hinzuzudenken wäre, zu verbinden, da hierdurch die Tautologie nicht aufgelöst würde. Das Räthlichste ist, die Worte *μὴ ἔχων ἐκ θεοῦ δικαιοσύνην* als Zwischensatz zu fassen und *ἐπὶ τῇ πίστει* mit *καὶ εὑρεθῶ ἐν αὐτῷ* zu verbinden, so daß die Absicht des Apostels ist, als ein solcher erfunden zu werden, der auf dem Glaubensgrunde ruht (vgl. Apostelgeschichte 3, 16).

6. **Um ihn zu erkennen — von den Todten.** Diese Worte sind nach dem eben Gesagten nicht mit *μὴ ἔχων κ. τ. λ.* (Meyer u. A.), sondern mit *εὑρεθῶ ἐν αὐτῷ ἐπὶ τῇ πίστει* zu verbinden, und der Apostel will sagen: deßhalb wünsche er als ein auf dem Glaubensgrunde Ruhender erfunden zu werden, um die rechte, volle Erkenntniß Christi (*τὸ ὑπερέχον τῆς γνώσεως Χριστοῦ*, V. 8) zu gewinnen. Den unmittelbaren Zusammenhang des artikulirten Infinitivs *τοῦ γνῶναι* mit *ἐπὶ τῇ πίστει* haben schon Calvin, Grotius, Bengel u. A. anerkannt; allein sie haben dabei verkannt, daß *ἐπὶ τῇ πίστει* mit dem Hauptverbalbegriffe zu verbinden ist. Der Gedanke des Apostels ist der, daß die Gesetzesgerechtigkeit den Weg zur wahren Erkenntniß verschließt, wogegen die Glaubensgerechtigkeit ihn aufschließt. Er wünscht daher, auf dem Glauben gegründet erfunden zu werden, um als ein solcher erfunden zu werden, dem die Fülle der Erkenntniß zu Theil werden wird. Mit den Worten *τοῦ γνῶναι αὐτόν* wird die Person Jesu Christi als der höchste Gegenstand der christlichen Erkenntniß bezeichnet. Durch die Appositionsbezeichnung (*καὶ τὴν δύναμιν — τῶν παθημάτων*) zeigt der Apostel an, daß er die beiden großen Heilsthatsachen im Werke Jesu, die Auferstehung und den Kreuzestod, als den wesentlichen Heilsinhalt des Personlebens Jesu Christi betrachtet. Er stellt die Auferstehung voran, weil durch sie der Tod Christi besiegelt und der Glaube der Christen bestätigt worden ist. Eine Kraftwirkung (*δύναμις*) schreibt er ihr zu, nicht mit Rücksicht auf die (göttliche) Kraft, durch welche die Auferstehung bewirkt worden ist (Grotius u. A.), sondern wegen der (heilsschöpferischen) Kraft, welche von ihr ausgegangen ist und noch immer ausgeht (Röm. 4, 25; 8, 11; 2 Kor. 4, 10 f.; Kol. 3, 1 f.). Der Apostel denkt sich die Auferstehung Christi an unserer Stelle nicht nur subjektiv wirksam in den Gläubigen, sondern als objektive Lebensmacht in der Gemeinde, aus welcher das Glaubensleben der Gemeinde entspringt (1 Kor. 15, 12 ff.). Allein eine wirkliche Macht des Lebens kann die Auferstehung nur da werden, wo die Gemeinschaft der Leiden Jesu (*κοινωνία τῶν παθημάτων αὐτοῦ*) damit verbunden wird. Der Apostel setzt in Folge der Wortstellung unzweifelhaft voraus, daß das Leiden und Sterben Christi aus der Auferstehung erst recht verstanden und gewürdigt wird. Bei Erwähnung der *κοινωνία τῶν παθημάτων Χριστοῦ* kann er unmöglich die Theilnahme der Christen an den Leiden im Auge haben, die Christus selbst erlitten hat. Dagegen wiederholen sich im Leben der christlichen Gemeinde der sittlichen Beschaffenheit nach die Leiden, welche Christum persönlich getroffen hatten, noch immer, und sofern die Christen dieselben auf sich nehmen, haben sie in gewissem Sinne Theil an den Leiden Christi selbst. Es ist daher nicht richtig, an die Aehnlichkeit der Gesinnung, welche Christus beim Ertragen seiner Leiden zeigte, mit derjenigen, welche die leidenden Christen zeigen, zu denken (Flatt u. A.). Die Gemeinschaft mit den Leiden Christi wünscht der Apostel wie die Kraft der Auferstehung zu erfahren (*γνῶναι*); ein um so demüthigerer Wunsch, als er die „Leiden Christi" in hohem Maße während des Niederschreibens seines Briefes bereits erfuhr (Phil. 1, 29; 2, 17). Den unauflöslichen Zusammenhang zwischen der Auferstehung und dem Tode, der Herrlichkeit und den Leiden hatte der Apostel auch sonst in's Auge gefaßt (Röm. 8, 17; 2 Kor. 4, 10; Kol. 1, 24 ff.; vergl. 1 Petri 4, 13) und wiederholt darauf hingewiesen, daß die Verherrlichung der Christen nach dem Vorgange Christi durch die willige Hingabe an das Leiden bedingt ist. Durch *συμμορφιζόμενος τῷ θανάτῳ αὐτοῦ* (welches nicht mit Meyer von *τοῦ γνῶναι* abhängig zu denken, sondern wie *ἔχων* V. 9 auf *εὑρεθῶ* zurückzubeziehen ist) wird der Zustand ausgedrückt, welcher in dem Apostel durch die Erfahrung der Leiden Christi bewirkt werden soll. Der Apostel hat dabei nicht ohne Weiteres den ihm vermuthlich bevorstehenden Märtyrertod im Auge (de Wette, Meyer); denn diesen wünscht er ja nicht (Kap. 1, 24), wenn er ihn auch mit Ruhe und Ergebung erwartet. Vielmehr denkt er (wie Röm. 6, 5; Gal. 2, 20) an die aus seinen äußeren Leiden hervorgehende innere Kreuzigung der Lüste und Begierden, wodurch eine Aehnlichkeit mit dem Zustande entsteht, den Christus als der Sündlose in seinen Todesleiden erfahren hat, und wobei der Glaube sich als Gerechtigkeit wirkend bewährt. Ein solches Sterben ist die sicherste Bürgschaft der Hoffnung auf die Auferstehung. Wenn Paulus (V. 11) diese Hoffnung durch *εἴπως* scheinbar nur problematisch ausdrückt, so ist jedoch seine eigentliche Meinung dabei keineswegs schwankend. Es ist (vgl. Röm. 11, 14) nur seine große Demuth, die ihn hindert, eine ganz bestimmte Erwartung in Betreff der ihm bevorstehenden Auferstehung auszusprechen. Im Uebrigen unterscheidet er an unserer Stelle nicht die erste von der zweiten Auferstehung und setzt ebenso wenig den möglichen Fall, daß er nicht bis zur Parusie am Leben bleiben werde (Meyer), was Beides in den Text hineingelegt ist, sondern er spricht ganz im Allgemeinen die demüthige Erwartung aus, daß, wenn er seine Leiden in der Aehnlichkeit Christi trage, ihm auch die Theilnahme

an der Auferstehung, die zur Herrlichkeit führt, nicht werde versagt werden[1]).

7. **Nicht daß ich es schon ergriffen habe — von Christo.** Die Worte des Apostels (V. 7—11) hätten, seiner demüthigen Ausdrucksweise ungeachtet, möglicherweise dahin mißverstanden werden können, daß er sich ein *ὑπερέχον τῆς γνώσεως*, einen ganz besonders hohen Grad von christlicher Vollkommenheit zuschreiben wolle. Das veranlaßt nun den Apostel, ein solches Mißverständniß durch eine bestimmte Erklärung (*οὐχ ὅτι ἤδη ἔλαβον κ.τ.λ.*) abzuwehren. Der Gegenstand, von welchem der Apostel sagt, er habe ihn noch nicht ergriffen, ist nicht *τὸ βραβεῖον τῆς ἄνω κλήσεως* (Chrysost., Bengel, Rilliet, Meyer u. A.); denn in V. 12 ist die Rede noch nicht bildlich. Demzufolge ist *τὸ ὑπερέχον τῆς γνώσεως Χριστοῦ* das, was der Apostel noch nicht festhält, oder in dessen vollen Besitz er sich noch nicht gesetzt hat, und zwar in derjenigen Bedeutung, in welcher er das *γνῶναι* selbst (V. 10. 11) entwickelt hat. Die Worte *ἢ ἤδη τετελείωμαι* sind dann als Erläuterung des vorangehenden *οὐχ ὅτι ἔλαβον* zu fassen, so daß der Apostel sich gegen die Voraussetzung erklären will, als ob er sich für einen durch Leiden bereits sittlich vollendeten Christen halte. Auch mit *διώκω δὲ εἰ καὶ καταλάβω* nimmt das Bild vom Wettlaufe noch nicht seinen Anfang. *Διώκω* steht an unserer Stelle, wie auch sonst (Röm. 9, 30; 14, 19; 1 Kor. 14, 1; 1 Tim. 6, 11), von dem eifrigen Streben nach sittlichen Gütern, und zwar hier nach dem Gute der sittlichen Vollkommenheit, die Paulus gern festhalten möchte (*καταλάβω*), auf Grund der Thatsache (*ἐφ' ᾧ*), daß er von Christus festgehalten ist (*κατελήμφθην*). Die Bedeutung: „wozu" von *ἐφ' ᾧ*, wornach Paulus hätte sagen wollen, er wünsche das festzuhalten, wozu er von Christus festgehalten worden sei, gibt, obwohl sie grammatisch zulässig ist, doch keinen recht befriedigenden Sinn. Man kann nicht wohl sagen, daß Paulus von Christus zur christlichen Vollkommenheit festgehalten worden sei. Nach der ersteren Auffassung dagegen sagt der Apostel in einem sehr sinnvollen Wortspiele: er wünsche die Vollkommenheit darum festzuhalten, weil er von dem Vollkommenen (Christus) festgehalten worden sei. Die Beziehung auf den mächtigen Eindruck, welche seine (Apostelgeschichte 9, 3 ff.) durch unmittelbare Einwirkung des Herrn auf ihn hervorgebrachte Bekehrung in seiner Seele zurückgelassen hatte, ist an unserer Stelle unverkennbar.

8. **Brüder, ich urtheile nicht — in Christo Jesu.** Indem der Apostel den Gedanken, daß er zum Besitze der christlichen Vollkommenheit noch nicht hindurchgedrungen sei, hier nochmals nachdrücklich wiederholt, hebt er mit *ἐγὼ ἐμαυτὸν* noch namentlich hervor, daß er von jeder persönlichen Selbstüberschätzung frei sei. Bei *ἐν δὲ* ist nicht etwa *ποιῶ*, oder *οἶδα*, oder *λέγω* zu ergänzen (Chrysostomus, Winer, de Wette u. A.), zu welchen Ergänzungen im Texte keine Veranlassung gegeben ist, sondern *λογίζομαι* aus V. 13 (Meyer). Die Verbindung mit *διώκω* (V. 12) ist schon darum ungerechtfertigt, weil V. 13 den Zusammenhang zwischen V. 12 und 14 unterbricht. Unter *τὰ μὲν ὀπίσω* kann der Apostel, da das Bild von der Rennbahn mit V. 14 ihm vorzuschweben beginnt, nur den bisher zurückgelegten Theil der Bahn, die an's Ziel der christlichen Vollkommenheit führt, bezeichnen wollen; es ist daher unterstgemäß, den Ausdruck auf die vorchristliche Zeit und theokratischen Güter (V. 5. 6) zu beziehen (Theodoret, Ewald). Das Vergessen — *ἐπιλανθανόμενος* — ist in derselben Art zu denken, wie der Läufer nicht mehr an den bereits von ihm zurückgelegten Theil der Bahn denkt, d. h. wie er das bereits Erreichte als eine abgemachte Sache betrachtet, deren er sich in keiner Weise rühmt, so lange nicht das Ziel selbst erreicht ist. Der Apostel schildert sich daher nach Analogie des Wettläufers als einen *τοῖς ἔμπροσθεν ἐπεκτεινόμενος*, d. h. als Einen, welcher dem, was vornan liegt, dem Ziele, mit weit ausgestreckten Armen entgegenstrebt. Das Ziel dieser Anstrengung ist das *βραβεῖον τῆς ἄνω κλήσεως*. Der Genitiv ist unverkennbar Gen. appositionis, d. h. es wird mit demselben ausgedrückt, worin der Siegespreis besteht. Die *ἄνω κλῆσις* ist die Berufung, die im Himmel geschehen ist, die *κλῆσις ἐπουράνιος* (Hebr. 3, 1), wobei *ἄνω* den Gegensatz zwischen Himmlischem und Irdischem ausdrückt (Kol. 3, 2; Gal. 4, 26). Sie ist als ein himmlischer Akt von Gott selbst ausgegangen (*τοῦ θεοῦ*) und durch Jesum Christum vermittelt (*ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*). Es ist daher unter *κλῆσις* nicht der himmlische Beruf zu verstehen (Rilliet, de Wette). *Ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* mit *διώκω* zu verbinden (Meyer), ist nicht räthlich, da *διώκω* (hier wie V. 12) absolut steht und der Apostel andeuten will, daß die Berufung schon im Himmel in Christo, d. h. im Hinblick auf das durch ihn zu vollbringende Erlösungswerk stattgefunden hat. Geschmacklos ist es, das Bild des Wettlaufes so weit zu verfolgen, daß um des *βραβεῖον* willen Gott als der *βραβευτής* gedacht werden will, welcher die Läufer durch die Stimme des Herolds zum Laufen aufmahnen läßt (Grotius, Hölemann, van Hengel und Andere). Die ewige Berufung ist das ewige Leben, der *στέφανος τῆς ζωῆς* (Jak. 1, 12), *τῆς δικαιοσύνης* (2 Tim. 4, 8), der *ἀμαράντινος δόξης στέφανος* (1 Petri 6, 4).

## Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Die harten Ausdrücke, welche der Apostel gegen die Irrlehrer in unserm Abschnitte gebraucht, könnten unter andern Umständen Anstoß erregen und als Aeußerungen einer heftigen und unduldsamen Gesinnung erscheinen. Der ganze Ton unsers Briefes ist aber so mild und wohlwollend, von jedem Anfluge leidenschaftlicher Erregung so frei, daß sich auch der die Irrlehrer betreffende Abschnitt keineswegs aus leidenschaftlicher Aufgeregtheit erklären läßt. Es ist vielmehr die Größe der drohenden Gefahr, welche dem Apostel die Pflicht auferlegt, mit allem Ernste seiner höheren Einsicht und Erkenntniß gegen ihre Urheber seine warnende Stimme zu erheben. An unserer Stelle zeigt nun auch das Beispiel des Apostels, daß es einen erlaubten Spott gibt, der da wohl am Platze ist, wo die Ehrfurcht für das wirklich Heilige es erfordert, die erheuchelte Heiligkeit durch Aufzeigung der Lächerlichkeit, die ihr anhaftet,

1) Die von Lachmann und Tischendorf aufgenommene Lesart *τὴν ἐκ νεκρῶν* scheint mit Beziehung auf das ungewöhnliche *ἐξανάστασις* entstanden, und daher die Recepta *τῶν νεκρῶν* vorzuziehen.

sittlich zu vernichten. Aber freilich ist nicht ein Jeder zu solchem Spott berufen; die Spottsucht ist auf religiösem Gebiete auch dem Irrthum gegenüber im Allgemeinen verwerflich, und was einem Apostel als erlaubt, ja als Pflicht erscheinen kann, ist es darum nicht jeglichem Gemeindegliede.

2. Das Christenthum — das geht deutlich aus unserm Abschnitte V. 3 ff. hervor — ist die Religion des inwendigen Menschen, des Gewissens, des Geistes und der Wahrheit (Joh. 4, 24); kein äußeres Merkmal oder Werk — die Taufe ebenso wenig als die Beschneidung, die Theilnahme am Abendmahlsgenusse ebenso wenig als die an der Passamahlzeit — macht *als solches* vor Gott gerecht. Der römische Katholizismus hat den großen Grundsatz der christlichen Innerlichkeit und Wahrheit zum Theil verleugnet und äußere Merkmale als nothwendige Heilsbedingungen sanktionirt. Hierin liegt sein tiefer Irrthum, von dem er sich gründlich bekehren muß, wenn er wieder ein lebendiger Faktor in der weiteren Entwicklung des Christenthums unter den Völkern werden soll. Ein falscher Spiritualismus tritt erst da ein, wo bestritten werden will, daß die Innerlichkeit des Geistes auch ein Bedürfniß nach äußerer Verwirklichung und ein Recht auf öffentliche Geltung hat. Aber nicht das Fleisch verherrlicht den Geist, wo Christus wahrhaftig lebt, sondern der Geist verklärt das Fleisch (1 Kor. 15, 44 f.).

3. Es ist ein gewaltiges Wort, wenn der Apostel sagt, Alles, das während seiner vorchristlichen Lebensperiode ihm als Vortheil gegolten habe, habe er seit seiner Bekehrung als Nachtheil erfahren. So geht ihm sein Leben allerdings in zwei unter ganz verschiedene Normen sittlicher Beurtheilung fallende Hälften aus einander. Was er übrigens an sich selbst als eine erschütternde Katastrophe erfahren hat, das erfährt in einer die Totalität des Lebens nur minder scharf durchschneidenden Form im Grunde noch immer jeder Christ an sich. Von *Natur* ist jedes Herz in dem Scheinwesen der eigenen Gerechtigkeit gefangen; von diesem Schein- und Selbstdienste frei zu werden, ist noch immer ein Werk der göttlichen *Gnade*; um Christi willen Alles dahingeben zu können, ist noch immer des Christen größte Aufgabe und seltenste Kunst. Zum Nachtheil wird Alles für den Christen, was nicht irgendwie durch Christum vermittelt ist, weil Alles, was nicht aus der neuen Geburt ist, das volle Vertrauen auf die in Christo geoffenbarte Gnade schwächt und hindert.

4. Auffallend ist die Erklärung des Apostels, daß die „*überschwängliche Erkenntniß Christi*“ bei ihm der Beweggrund geworden, um dessen willen er alles Andere dahingegeben hat. Augenscheinlich ist ihm das Erkennen nach diesem Ausspruch keine wesentlich intellektuelle, sondern eine überwiegend *sittliche* Thätigkeit, ein *bewußtes deutliches Erfahren* dessen, was er an Christo hat, insbesondere (nach V. 10) der großen Heilsthatsachen der Auferstehung und des Todes Christi. Das Verhältniß, welches dem Apostel zwischen *Glauben* und *Erkennen* vorschwebt, ist demzufolge ein solches, daß der Glaube die intellektuell noch immer unvermittelte sittliche Erfahrung des Lebens- und Heilsinhaltes aus Christo ist, während die Erkenntniß die Vermittelung jenes Glaubensinhaltes mit dem Vernunftleben in sich begreift. Erst durch den in der Erkenntniß zum klaren, geistigen Bewußtsein hindurch entwickelten Glauben wird die Auferstehung Christi zur sittlich erweckenden Lebenskraft, der Tod Christi zur sittlich reinigenden Lebensweihe.

5. Die dringende Versicherung des Apostels, daß er das Ziel christlich-sittlicher Vollendung noch lange nicht erreicht habe, ist wahrhaft beschämend für alle sich für *fertig* haltende Christen, die in Glauben, Erkenntniß und Wandel mit sich abgeschlossen haben. Das christliche Leben ist nach der sinnvollen Darstellung des Apostels einem Wettlaufe zu vergleichen, und der Lohn winkt als Siegeskranz erst am Ziele, so daß Keiner, welcher am Ziele noch nicht angelangt ist, irgend eine Veranlassung zum Selbstruhme hat. Besonders folgende Punkte sind in der Metapher vom Wettlaufe wohl zu beachten: 1) daß der Christ keine Ursache hat, auf das, was ihm auf dem Wege der Heiligung gelungen ist, mit einem befriedigenden Bewußtsein zurückzublicken; er soll vielmehr dessen, was hinter ihm ist, vergessen; 2) daß er mit allem Aufwand von sittlichen Kräften stets vorwärts streben und nicht ruhen soll, bis er im Vollbesitze der himmlischen Güter ist, deren ungetheilte Fülle ihm erst im Jenseits zufallen wird; 3) daß der Lohn am Ziele nicht in Folge eigenen Kraftaufwandes, sondern göttlichen Gnadenerweises durch Vermittelung Jesu Christi zu Theil wird, und daß also auch der gekrönte Sieger zu demüthiger Selbstverzichtung alle Ursache hat.

## Homiletische Andeutungen.

Die dringende Verpflichtung christlicher Lehrer, die ihnen anvertraute Heerde vor drohender Gefahr zu warnen. — Daß eine evangelische Gemeinde sich insbesondere vor todter Gesetzlichkeit hüten solle, dadurch, daß sie 1) den schweren Irrthum der Gesetzeslehrer erkennt, und 2) zur Vermeidung desselben sich um so fester an die Grundlagen der evangelischen Wahrheit und Freiheit hält. — Der wahre christliche Gottesdienst: Er ist 1) seinem Wesen nach Gottesdienst im Geiste; 2) seinem Zwecke nach Verherrlichung des Namens Christi. — Das falsche Rühmen und der wahre Ruhm eines Christen: 1) Falsches Rühmen ist es, wenn der Christ sich äußerer fleischlicher Vorzüge rühmt; 2) wahrer Ruhm ist es, wenn der Christ sich Christi und der von ihm geschenkten Heils- und Gnadengüter rühmt. — Wie sehr wir uns vor unreinem Eifer in der Religion zu hüten haben; denn der unreine Eifer in der Religion führt 1) zur *äußeren* Ungerechtigkeit durch leidenschaftliche Verfolgung, 2) zur *inneren* Ungerechtigkeit durch blinde Gesetzestreiberei. — Daß wir, um Christum zu gewinnen, als Christen alles Andere für Schaden erachten müssen. — Die Erkenntniß Christi die Quelle aller wahren Erkenntniß; denn 1) schöpfen wir aus ihr den beziehungsweisen Unwerth alles Irdischen, 2) den unbedingten Werth des Himmlischen. — Die Gerechtigkeit durch den Glauben die allein wahre Gerechtigkeit; denn sie ist 1) ihrem Ursprunge nach von Gott, nicht von der Welt; 2) ihrem Inhalt nach Christi vollkommene, nicht unsere eigene mangelhafte Gerechtigkeit. — Was es heißt, Christum erkennen: 1) Die Kraft seiner Auferstehung, 2) die Gemeinschaft seiner Leiden erfahren. — Daß der Christ Christo gleichgestellt werden müsse, und zwar 1) seinem Tode, 2) seiner Auferstehung. — Das Streben nach christlicher Vollkommenheit: 1) Auf welchem Bedürfnisse es beruht; 2) auf welches Ziel es gerichtet sein soll. — Das Ziel unserer himmlischen Berufung in Christo Jesu: 1) Was wir um seinet-

willen lassen, 2) was wir um seinetwillen thun sollen.

Starke: Wer außer dem richtigen Wege zur Seligkeit Nebenwege zeigt, führt die Leute abwärts und wird Keinen zu Christo bringen. — Nicht die leibliche Beschneidung, sondern die Beschneidung des Herzens ist nöthig zur Seligkeit. — Je größer Einer ist, desto besser steht ihm die Demuth an, daß er Gott alle Ehre gibt. — Sich seines Geschlechts, Herkommens, Standes und äußerlicher Vorrechte rühmen, ist Eitelkeit. — Ob auch Einer vor den Menschen unsträflich lebt, ist er darum doch vor Gott nicht ohne Tadel. — Niemand kann das ewige Leben ergreifen, er sei denn selbst ergriffen, wie auch Niemand glauben kann, es sei denn der Glaube in ihm gewirkt. — Christen haben immer zu lernen und können ihr Lebenlang nicht auslernen. — Rieger: Was der Mensch sich selbst beilegt, das entzieht er der Erkenntniß Christi; was er Christo einräumt, das macht ihn zum Heruntersetzen seiner selbst, zum Abstehen von allem Vertrauen auf sein Geschäft willig. — Als ergriffen von Christo Jesu darf man sich rühmen, sobald das Evangelium in einem kräftig geworden ist; aber ihn dann weiter zu gewinnen, tiefer in ihn und den einigen Ruhm von ihm einzudringen, in keinem andern Vertrauen erfunden zu werden, das ist unser täglicher Glaubenslauf. — Wenn der Mensch nur einmal von der Begierde, seine eigene Gerechtigkeit aufzurichten, vom Gesuch der Ehre bei Menschen abgebracht ist, dann geht es unanstößlich dem zu, was da vornan ist, nicht nur dem Kleinod, sondern auch dem allernächst dahinführenden Wege zu. — Lisco: Alle äußeren Vorzüge sind völlig werthlos im Vergleich mit dem, was Christus gibt, und ohne allen Einfluß auf unsere Rechtfertigung vor Gott und auf die Erlangung seines Beifalls. — Wie viel mehr Werth Christus und die Gemeinschaft mit ihm hat, als äußere Vorzüge in der Religion. — Die Glaubensgerechtigkeit: was sie ist 1) nach ihrer Natur, 2) nach ihrer Quelle. — Der Inhalt der lebendigen Erkenntniß Christi: Er besteht 1) in Herzenserfahrung von der Kraft seiner Auferstehung, 2) in dem seligen Antheil an allen Segnungen seines Leidens und Sterbens. — Nur stufenweise, nur allmählich schreitet der gläubige Christ seiner Vollendung in der Gemeinschaft mit dem Erlöser entgegen. — Gerlach: Wer an dem Aeußerlichen klebt, sinkt immer wieder ohnmächtig zusammen unter der Macht der Sünde. — Christum gewinnen und in ihm erfunden werden kann man nur, wenn man jedes Vertrauen auf Alles außer ihm fahren läßt. — Glauben wir, so trügt unser Glaube nicht; kämpfen wir im Glauben, so kann der Sieg uns nie entgehen. — Schleiermacher: Die Mißverständnisse, denen das apostolische Wort ausgesetzt ist, daß man alles Andere für Schaden achten müsse, um Christum zu gewinnen, indem 1) die Einen deßhalb auch gute und edle menschliche Bestrebungen mit Unrecht verwarfen, 2) Andere Alles für erlaubt und heilsam gehalten haben trotz jenes Wortes. — Daß die Gerechtigkeit durch den Glauben nichts Anderes ist, als die ganze gottgefällige Gestalt der neuen Kreatur. — Wie die Auferstehung Christi für uns ein Vorbild ist des neuen geistigen Lebens, welches wir im Glauben an ihn und in der Gemeinschaft mit ihm hier schon haben, so ist das ihre Kraft und Wirkung, daß wir, in dieses geistige Leben eingetreten, in demselben unverrückt wandeln und immer reicher werden an den Früchten des Geistes zum ewigen Leben. — Die richtige Anleitung für Alles, was beim Gedanken an das gemeinsame irdische Schicksal der Menschen in unserm Herzen vorgeht: 1) Das richtige Urtheil über diejenigen, die uns durch den Tod vorangegangen sind, welches unsere Empfindungen in Hinsicht auf sie leiten soll; 2) die Ermunterung, diese Empfindungen auf die rechte Weise in unser Leben zu übertragen; 3) die Beruhigung über die Trennung von unsern Geliebten, welche Gott über uns verhängt hat. — Passavant: Christum gewinnen die rechte und einzige Aufgabe unsers Lebens auf Erden. — Das Leben des Christen ein täglich fortgesetztes Absterben und Sterben der Sünde, wozu Christus sich uns in seinem Leben und Sterben zum Vorbilde gegeben hat. — Hagenbach: Was wir vergessen sollen im alten Jahr und nach was wir uns ausstrecken sollen im neuen Jahr: 1) Wir sollen vergessen das Zeitliche und Vergängliche, Glück und Unglück, bittere Erfahrungen und Kränkungen, unsere bisherigen Fortschritte im Guten; 2) wir sollen erstreben Glauben, Hoffnung und Liebe.

## Kap. 3, 15—4, 1.

Inhalt: Ermahnung des Apostels an die Leser, seinem Beispiele in einem himmlischen Wandel nachzuwandeln und nicht demjenigen der Feinde des Kreuzes Christi und der Diener des Bauches zu folgen.

15 Wie Viele nun vollkommen, lasset uns also gesinnt sein, und wenn ihr in etwas
16 anders gesinnt seid, so wird euch Gott auch solches offenbaren. *Jedoch nach dem,
17 was wir erreicht haben, schreitet einher. *Werdet meine Nachahmer, Brüder, und
18 blicket auf die, die also wandeln, wie ihr als Vorbild uns habt. *Denn Viele wandeln, von denen ich euch oft gesagt habe, jetzt aber unter Thränen sage, als von Fein-
19 den des Kreuzes Christi, *deren Ende Verderben, deren Gott der Bauch und deren Ehre
20 in ihrer Schande, die irdisch gesinnt sind. *Denn unser Bürgerthum befindet sich im
21 Himmel, woher wir auch als Erlöser erwarten den Herrn Jesum Christum, *welcher den Leib unserer Erniedrigung umbilden wird gleichgestaltig dem Leibe seiner Herrlichkeit vermöge der Kraft, wonach er auch Alles sich zu unterwerfen vermag.

1 IV. Deßhalb, meine geliebten und ersehnten Brüder, meine Freude und Krone, haltet also Stand im Herrn, Geliebte!

## Exegetische Erläuterungen.

**1. Wie Viele nun vollkommen — schreitet einher.** Das freimüthige Bekenntniß des Apostels, daß er für seine Person noch nicht an das Ziel der christlichen Vollkommenheit gelangt sei, veranlaßt ihn nun, in Berücksichtigung des theilweise in der Gemeinde zu Philippi herrschenden übermäßigen christlichen Selbstgefühls (vergl. Kap. 2, 2 ff.), zu der Ermahnung, nach einer ähnlichen Gesinnung, wie die von ihm (V. 2—14) dargelegte, zu streben. Diesem Gedankengange scheinen nun freilich die Worte V. 15: ὅσοι οὖν τέλειοι, zu widersprechen, da der Apostel in denselben vorauszusetzen scheint, daß es unter seinen Lesern wirklich vollkommene Christen gegeben habe. Die gewöhnliche Aushülfe, daß der Ausdruck τέλειοι hier nicht die absolute Vollendung bezeichne (de Wette, Meyer u. A.), ist durch τετελείωμαι (V. 12) abgeschnitten, welches dort von der absoluten Vollkommenheit gebraucht ist, und auf welches unsere Stelle augenscheinlich zurückweist. Daher kann der Apostel hier nur in ironischem Sinne von angeblich oder vermeintlich Vollkommenen reden, womit die communikative Redeweise so wenig im Widerspruche steht (Wiesinger), daß aus ihr vielmehr die Nothwendigkeit, den Ausdruck ironisch zu nehmen, sich ergibt. Wenn der Apostel sagt: wie Viele wir vollkommen sind, so kann er, nachdem er seine eigene Unvollkommenheit eben zugestanden hat, nur eine Vollkommenheit wie die seinige, d. h. ein bloßes Streben nach Vollkommenheit im Sinne haben. Was die Ermahnung: τοῦτο φρονῶμεν, betrifft, so kann der Apostel auch unter τοῦτο nur die Gesinnung verstehen, welche er V. 12 f. so eben als die seinige bezeichnet hatte, nämlich die demüthig nach dem Ziele christlicher Vollendung ringende; von einer Beziehung des τοῦτο auf τὸ βραβεῖον (v. Hengel) kann deßhalb nicht die Rede sein. Mit εἴ τι ἑτέρως φρονεῖτε setzt der Apostel als möglich, nicht daß die Grundgesinnung bei Christen eine andere werden könnte, was mit τι ἕτερον hätte ausgedrückt werden müssen, sondern daß in einem einzelnen Falle in einem formell abweichenden Sinne geurtheilt werden könnte. Daß das im Neuen Testamente nur an unserer Stelle vorkommende ἑτέρως einen nachtheiligen Sinn habe (Meyer), ergibt sich nicht aus dem Zusammenhange; vielmehr läßt sich aus dem Nachsatze (καὶ τοῦτο κ. τ. λ.) entnehmen, daß der Apostel über solche Abweichungen kein verwerfendes Urtheil aussprechen, sondern es der künftigen offenbarenden Einwirkung des göttlichen Geistes überlassen will, den betreffenden Aufschluß darüber zu ertheilen, ob sie Recht oder Unrecht hätten (vergl. πνεῦμα ἀποκαλύψεως, Eph. 1, 17). Er deutet damit an, daß die Freiheit christlicher Meinungsverschiedenheit in formeller Hinsicht nicht angetastet werden soll. Nur Eins verlangt der Apostel mit Entschiedenheit (V. 16): das εἰς ὃ ἐφθάσαμεν τῷ αὐτῷ στοιχεῖν [1]). Was diesen Ausdruck betrifft, so schwebt dem Apostel augenscheinlich noch immer das V. 14 gebrauchte Bild vom Wettlaufe vor. Dort aber ist das Ziel die vollendete Erkenntniß Christi; allerdings nicht als theoretischer Intellektualismus, sondern als bewußte geistige Gewissens- und Lebenserfahrung. Der Apostel kann daher auch hier nur den Fortgang in der praktischen Erkenntniß Christi im Auge haben (so die meisten Ausleger), und unter εἰς ὃ ἐφθάσαμεν muß er den Punkt verstehen, bis zu welchem die Leser im Allgemeinen auf dem Wege nach der Vollendung gelangt waren. In der Richtung der Linie, auf welcher dieser Punkt liegt (τῷ αὐτῷ), soll noch weiter vorwärts gegangen werden, wobei es auf Abweichungen im Einzelnen nicht ankommt, wenn die Richtung nur im Allgemeinen innegehalten wird.

**2. Werdet meine Nachahmer — uns habt.** Die Meinung des Apostels war bis dahin unverkennbar die, daß die Leser in Betreff der demüthigen Anerkennung eigener Unzulänglichkeit hinsichtlich der von ihnen bis jetzt erworbenen Erkenntniß Christi ihn zum Beispiel nehmen sollten. Das sagt er nun (V. 17) noch mit ausdrücklichen Worten, wenn er die Philipper auffordert, seine συμμιμηταί zu werden. Durch das Compositum will der Apostel den Beruf der Gesammtgemeinde zur Nachahmung des von ihm gegebenen Vorbildes andeuten. Es ist ein Zusatz der Bescheidenheit, wenn Paulus mit καὶ σκοπεῖτε κ. τ. λ. seine Leser nun auffordert, ihr Augenmerk auch noch auf Andere zu richten, die unabhängig von ihm ein ähnliches Beispiel geben. Durch καθὼς ἔχετε κ. τ. λ. zeigt der Apostel allerdings, daß sein Beispiel als sittlicher Maßstab für den Wandel der Philipper zu betrachten ist. Unrichtig faßt Meyer καθὼς argumentativ; denn der Gedanke: die Philipper sollen auf die also Wandelnden ihr Augenmerk richten, wird erst durch den Nachsatz bestimmt, in welchem gesagt wird, von welcher Beschaffenheit jener Wandel sein soll. Der wegen des vorangehenden μου etwas auffällige Plural ἡμᾶς erklärt sich am besten dadurch, daß Timotheus, der Mitabsender des Briefes (Kap. 1, 1), aus Rücksichten der Bescheidenheit vom Apostel in das aufgestellte Vorbild mit eingeschlossen wird. An noch mehrere Vorbilder zu denken, ist Willkür.

**3. Denn Viele wandeln — irdisch gesinnt sind.** Die an sich der Mißdeutung ausgesetzte Forderung des Apostels, daß seinem Vorbilde nachgelebt werden solle, wird (V. 18) durch Erwähnung einer auf's tiefste betrübenden Thatsache näher begründet. Der Umstand, daß bei περιπατοῦσιν jede nähere Bestimmung fehlt, hat manche Ausleger zu willkürlichen oder unpassenden Ergänzungen veranlaßt. Allein es darf weder κακῶς oder etwas Aehnliches ergänzt werden (Oecumenius), da dies auch dem Sinne nach viel zu schwach wäre, noch ist τοὺς ἐχθροὺς τοῦ σταυροῦ (Hölemann u. A.), oder οἱ τὰ ἐπίγεια φρονοῦντες als nähere Bestimmung hinzu zu nehmen; das erstere nicht, da es von ἔλεγον abhängig ist, das letztere nicht, da es in selbständiger Weise die Charakteristik der Kreuzesfeinde abschließt. Wahrscheinlich hat der Apostel eigentlich die Beschaffenheit des hier erwähnten Wandels näher beschreiben wollen, aber durch den auf die Beschreibung der Subjekte überleitenden Relativsatz οὓς πολλάκις ἔλεγον wurde er vielmehr zu einer Charakteristik der Personen veranlaßt, womit auch der Wandel näher gezeich-

1) Der Zusatz der Recepta nach στοιχεῖν: κανόνι, τὸ αὐτὸ φρονεῖν deutet auf die Versuche von Emendatoren hin, das etwas dunkle τῷ αὐτῷ deutlicher zu machen, und ist nicht bezeugt genug, um die Aufnahme im Texte zu verdienen.

net war (Wiesinger). Mit πολλάκις ἔλεγον scheint er sich insbesondere auf frühere, während seiner Anwesenheit in Philippi von ihm ausgegangene, mündliche Aeußerungen gegen die von ihm geschilderte Klasse von Menschen zu berufen, wodurch jedoch nachträgliche schriftliche Warnungen ebenfalls nicht ausgeschlossen sind. Wenn er jetzt unter Thränen (κλαίων) dieser Menschen gedenkt, so ist dies ein Zeichen, daß ihre Frechheit sich in neuerer Zeit bedeutend gesteigert hatte. Ihre Bezeichnung als τοὺς ἐχθροὺς τοῦ σταυροῦ τοῦ Χριστοῦ weist keineswegs auf theoretische Irrthümer, sondern unverkennbar auf praktisch-sittliche Verirrungen hin. Sie wollten nichts von der κοινωνία τῶν παθημάτων Χριστοῦ (V. 10) wissen; das Kreuz, als Sinnbild des Leidens, der Selbstverleugnung und Aufopferung um des Evangeliums willen, war ein Gegenstand ihres Hasses; sie hätten lieber mit Christo geherrscht, als mit Christo gelitten; ihre Gesinnung war eine mit derjenigen des gefangenen Apostels im tiefsten Widerspruche stehende (vergl. Röm. 8, 17; Gal. 6, 14). V. 19 läßt nun der Apostel die eigentliche Schilderung dieser Kreuzesfeinde nachfolgen. Er beginnt mit dem Abschreckendsten, womit sich ihre Charakteristik abschließt, ihrem Ausgange, den er als ἀπώλεια, d. h. ewiges Verderben (Kap. 1, 28), bezeichnet. Wie die Seligkeit (σωτηρία) von Gott kommt, so kommt das Gegentheil derselben, die ἀπώλεια, von einem Götzen, welcher die Kreuzesfeinde schlechthin beherrscht; ὧν ὁ θεὸς ἡ κοιλία (vergl. Röm. 16, 18; 1 Kor. 15, 32). Der Bauch, d. h. die Verdauungsorgane, und die Befriedigung der von demselben ausgehenden Triebe und Gelüste sind das allbestimmende Triebwerk in dem Leben der Geschilderten. Daß sie in dem Bauchdienste ihre Ehre suchten (καὶ ἡ δόξα ἐν τῇ αἰσχύνῃ αὐτῶν), ist nicht so zu verstehen, als ob sie eine christliche Wahrheit (die Freiheitslehre) zur Beschönigung ihres unsittlichen Wandels mißbraucht hätten (Wiesinger), sondern in der Ausgesuchtheit und Raffinirtheit der sinnlichen Genüsse, welchen sie sich ergaben, scheinen sie ihre Ehre gesucht zu haben; wie es ja auch jetzt noch Feinschmecker gibt, die auf ihre gastronomischen Künste und Fertigkeiten sich nicht Geringes zu Gute thun. An Wollustsünden ist nicht speziell zu denken, sondern nur in soweit dieselben überhaupt in den Bereich der Bauchsünden gehören. Durch die summarische Schlußcharakteristik οἱ τὰ ἐπίγεια φρονοῦντες werden die vorher aufgeführten drei Charaktermerkmale noch nachträglich begründet. Die irdische Grundgesinnung hat dergleichen Lebensäußerungen nothwendig zur Folge. Der Nominativ ist nicht als Ausruf zu nehmen, sondern hebt schließlich das logische Subjekt nochmals nachdrücklich hervor.

4. **Denn unser Bürgerthum — zu unterwerfen vermag.** Der Apostel begründet mit V. 20 f. nicht den so eben von den Kreuzesfeinden gebrauchten Ausdruck: οἱ τὰ ἐπίγεια φρονοῦντες (Winer, Meyer, Wieseler u. A.); denn der Umstand, daß jene nach irdischen Dingen trachten, ist keineswegs der Grund dafür, daß das Bürgerthum der Christen im Himmel sich befindet. Dagegen gibt der Apostel augenscheinlich hier die Ursache an, weßhalb er so tiefen Schmerz über den sittlichen Zustand der Kreuzesfeinde empfindet. Je höherer Herrlichkeit die wahren Jünger Jesu Christi in Zukunft gewürdigt werden sollen, desto mehr ist diese Aussicht eine Veranlassung für dieselben, unter Thränen derjenigen Christen zu gedenken, deren zukünftiger Ausgang das ewige Verderben sein wird. Allerdings bildet nun das πολίτευμα ἐν οὐρανοῖς den Gegensatz zu τὰ ἐπίγεια φρονεῖν. Nach dem Profangebrauche bedeutet zwar πολίτευμα den Staat, allein nach Analogie von πολιτεύεσθαι (Kap. 1, 27) ist nicht anzunehmen, daß Paulus das Wort in dieser Bedeutung gebraucht hat. Vielmehr scheint der Ausdruck an unserer Stelle das Leben des Bürgers im Staate zu bezeichnen, und da der Apostel selbstverständlich nur den himmlischen Staat im Auge haben kann, so bedeutet er hier so viel als das christliche Staatsbürgerleben. Die Uebersetzung von Luther: „Wandel," liegt daher von der Wahrheit nicht so weit ab, obwohl der von uns gewählte Ausdruck: „Bürgerthum," dem griechischen näher kommt. Der Apostel will sagen, der Christ sei schon auf Erden ein Himmelsbürger und müsse daher mit seiner ganzen Gesinnung auf himmlische Dinge gerichtet sein. Unrichtig ist dagegen die Vorstellung Meyers, wornach der Apostel ausdrücken wollte, das Messiasreich sei jetzt noch gar nicht auf Erden, sondern im Himmel, eine Behauptung, die nicht nur mit den Worten Christi (Luk. 17, 21: ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἐντὸς ὑμῶν ἐστίν) im diametralen Widerspruche stände, sondern auch mit dem Lehrganzen des Apostels selbst, wornach das Reich Gottes in Wirklichkeit schon jetzt, wenn auch noch nicht in Vollendung, auf Erden vorhanden ist (Röm. 14, 17; 1 Kor. 4, 20; Kol. 1, 13; 4, 11). Deßhalb sagt auch der Apostel im Folgenden nicht, daß die Christen das Reich Gottes, sondern daß sie Jesum Christum als σωτῆρ, d. h. als Helfer aus aller Noth, vom Himmel erwarten sollen. In Folge der herrlichen Parusie Christi wird dann das seitherige Verhältniß der Kreuzesfreunde zu den Kreuzesfeinden mit einem Male ein vollständig umgekehrtes werden. Jetzt leben die Kreuzesfeinde in irdischer Freude und leiblichem Genusse, die Kreuzesfreunde in irdischer Trauer und leiblicher Entbehrung; dann werden die Kreuzesfeinde die ἀπώλεια dahinnehmen, den Kreuzesfreunden dagegen wird Christus den Leib ihrer Erniedrigung (τὸ σῶμα τῆς ταπεινώσεως) in der Art umwandeln, daß aus demselben ein σῶμα τῆς δόξης αὐτοῦ σύμμορφον[1]) wird. Der diesseitige irdische Leib heißt σῶμα τῆς ταπεινώσεως (Gen. qualitatis), in sofern es zu seiner Wesensbeschaffenheit gehört, Organ unserer Erniedrigung, d. h. der Trübsale, Entbehrungen und Verfolgungen zu sein, welche damals insbesondere die Christen betrafen; der jenseitige himmlische Leib Christi ist ein σῶμα τῆς δόξης, in sofern es zu seiner Wesensbeschaffenheit gehört, die auf Erden verborgene Herrlichkeit des Gottessohnes in der demselben adäquaten Erscheinungsform zu offenbaren. Es soll sich also in gewissem Sinne an jedem wahren Christen wiederholen, was der Apostel (Kap. 2, 6 ff.) von Christo selbst ausgesagt hat. Das veränderte σχῆμα (vgl. Kap. 2, 8; 1 Kor. 4, 6; 11, 13) bezieht sich auf die erscheinende

1) Vor σύμμορφον V. 21 liest die Recepta εἰς τὸ γενέσθαι αὐτό; unverkennbar eine grammatische Emendation ohne ausreichende urkundliche Bezeugung.

Zuständlichkeit, die veränderte Christo gleich gewordene μορφή auf die erscheinende Naturbeschaffenheit. Der Akt der Umwandlung selbst wird bei der Auferstehung vor sich gehen, so daß a. u. St. nicht etwa blos an die im Augenblicke der eintretenden Parusie noch lebenden Gläubigen vom Apostel gedacht wird (Meyer; vgl. 1 Kor. 15, 50 f.). Dem etwaigen Bedenken, ob denn auch der Herr die Macht zu einem solchen wunderbaren Akte der Umwandlung besitze, begegnet Paulus damit, daß er auf die ἐνέργεια τοῦ δύνασθαι καὶ ὑποτάξαι αὐτῷ τὰ πάντα verweist. Christus erscheint hier (wie Eph. 1, 21) an der Spitze der geschöpflichen Welt, als derjenige, welchem die ganze Schöpfung unterthan ist, in sofern in ihm der höchste Schöpfungsgedanke, der absolute Geist selbst, in vollendeter und verklärter Gestalt verwirklicht worden ist. Er selbst aber bleibt für seine Person dabei Gott unterthan; und auch der Schöpfung unterwirft er sich zur Zeit der Vollendung nur deßhalb, damit Gott Alles sei in Allen (1 Kor. 15, 28).

5. **Deßhalb — Geliebte.** Der Apostel faßt die letzten Ermahnungen von V. 17 an, und nicht den Inhalt des ganzen vorigen Kap. (de Wette), in Kap. 4, 1 mit ὥστε nochmals kurz zusammen. Er stützt seine Schlußermahnung, festzustehen, auf die herrliche Hoffnung, welche er (Kap. 3, 20 f.) so eben den Blicken seiner Leser eröffnet hat. Beachtenswerth ist die Zärtlichkeit der Anrede, aus welcher die tiefe Inbrunst seiner Liebe athmet. Das Prädikat ἐπιπόθητοι war um so begründeter, als er seine Sehnsucht nach einem Besuche in Philippi zu wiederholten Malen in dem Briefe geäußert hatte (Kap. 1, 8; 1, 26; 2, 24). Indem Paulus im Weiteren die Leser seines Briefes als χαρὰ καὶ στέφανός μου bezeichnet, beschreibt er damit ihr Verhältniß zu seiner Person sowohl von der gemüthlichen als der amtlichen Seite: sie sind die Freude seines Herzens und die Ehre seines Amtes. Mit dem „Siegeskranz" vergleicht er sie, sofern er sie in heißem und gefahrvollem Kampfe sich errungen hat (vergl. über beide Bezeichnungen 1 Thess. 2, 19). Οὕτως στήκετε — sagt der Apostel — nämlich: wie er und diejenigen, welche nach seinem Vorbilde wandelten (Kap. 3, 17). Die Erklärung: stehet so, wie ihr stehet (Chrysost., Calvin, Bengel u. A.), ist nicht richtig, da ja aus 3, 17 hervorgeht, daß der Standpunkt der Philipper noch einer Verbesserung bedurfte. Eine Erinnerung an das στήκετε ἐν ἑνὶ πνεύματι (Kap. 1, 27) mag dem Apostel dabei wohl vorgeschwebt haben.

## Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Einheit und Mannigfaltigkeit bilden den Grundton des ächten, im Geiste der evangelischen Freiheit entwickelten und geführten Christenlebens. Einheit in der Sache, in dem ungetheilten und ungeschwächten Streben nach dem Vollbesitze der Erkenntniß Jesu Christi; Mannigfaltigkeit in der Form, in den verschiedenen Wegen, welche je nach individueller Anlage und Begabung, nach Bedürfniß und Umständen, auf jenes eine Ziel hinführen. Allerdings ist wohl schwer zu sagen, ob ein eingeschlagener Weg der rechte ist, ob er nicht auch vom Ziele abführen könnte? In dieser Beziehung bedarf es des Glaubens an die erleuchtende Kraft des in alle Wahrheit leitenden Geistes Gottes (Joh. 16, 13). Deßhalb soll man die Erkenntnißwege strebender Geister nicht gewaltsam hemmen oder ängstlich unterbrechen und auch vor Abirrungen sich nicht fürchten. Den Aufrichtigen, aber freilich auch nur diesen, läßt es Gott doch zuletzt gelingen.

2. Die Ermahnung des Apostels (V. 17 ff.) läßt uns den großen Werth und die hohe Bedeutung des christlichen Beispieles und Vorbildes erkennen. Allerdings sind nur apostolische Charaktere als Vorbilder vorzuleuchten geeignet. Insbesondere bedarf es hierzu einer gründlichen Demuth, wie sie in seltenem Maße Paulus innewohnte; denn die Demuth ist die Wurzel aller christlichen Tugenden. Gleichzeitig wird aber aller übertriebenen menschlichen Anerkennung und Verehrung, der Gefahr der Menschenvergötterung, dadurch gründlich gewehrt, daß die apostolischen Charaktere nicht als Vorbilder eines bereits vollendeten heiligen Lebens, sondern eines auf dem Wege der Heiligung begriffenen Strebens dargestellt werden. Jeder gröbere oder feinere Menschendienst ist auf dem Grunde des evangelischen Protestantismus ernstlich untersagt. Er ist dem innersten Wesen des Evangeliums zuwider.

3. Daß es im Kreise der getauften Glieder der Kirche zu allen Zeiten, und auch schon in der „apostolischen Gemeinde", Feinde des Kreuzes gegeben hat, ist eine tief betrübende Thatsache. Es wird hieraus deutlich, daß das Verhältniß zu Christo durch das Verhältniß zu seinem Kreuze bedingt ist (vgl. 1 Kor. 1, 23 f.; 2, 2). Das Wesen des Christenthums ist Entsagung und Opferwilligkeit um Gottes willen. Bauchdienst und Kreuzesdienst sind unvereinbare Gegensätze. Es gibt übrigens innerhalb der christlichen Gemeinschaft auch einen feineren Sinnendienst, wie ihn insbesondere der Romanismus begünstigt, und überhaupt jede Richtung, welcher der Gottesdienst im Geiste und in der Wahrheit (Joh. 4, 24; Phil. 3, 3) nicht genügt, welche erst mit Hülfe sinnlichen Kunstaufwandes Gott wirklich dienen zu können vermeint. Solchen unevangelischen Ausschreitungen gegenüber thut es Noth, die Eigenschaften der Innerlichkeit und Geistigkeit, als unerläßliche Merkmale des wahren Christenthums, kräftig hervorzuheben, und sich durch den Vorwurf des „Spiritualismus", mit welchem eine materielle Gesinnung gar zu bald bereit ist, nicht irre machen zu lassen.

4. Das wirksamste Gegengift gegen jede Art des Sinnendienstes innerhalb des Christenthums ist die tiefe Erkenntniß, daß der Christ seine wahre Heimath nicht auf Erden, sondern im Himmel hat, d. h. daß er mit seinem innersten Wesen nicht der Zeit, sondern der Ewigkeit angehört. Auf dem Wege zeitlicher Entwicklung geht er der ewigen Vollendung entgegen, die sich besonders darin manifestiren wird, daß auch seine Leiblichkeit einen geistartigen Charakter erhält. Demnach wird das Ende der Wege Gottes Verklärung der irdischen und vergänglichen Leiblichkeit in das himmlische Wesen und die ewige Herrlichkeit des Geistes sein. Da Jesus Christus der Geist und als der Geist der Herr ist (2 Kor. 3, 17), so wird ihm als dem verklärten Geist der Geister auch die gesammte Schöpfung unterthan, aber so, daß dieselbe dadurch erst zu ihrer wahren Freiheit geführt wird; denn wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit (vgl. noch Röm. 8, 19—24).

## Homiletische Andeutungen.

Daß die derzeitige Vollkommenheit des Christen darin besteht, immer vollkommener zu werden: 1) Worauf diese Wahrheit beruht; 2) wozu sie uns bewegen soll. — Die verschiedenen Wege, auf welchen wir dasselbe Ziel der Vollkommenheit erreichen können: 1) Wovor wir uns dabei zu hüten; 2) worauf wir uns dabei zu verlassen haben. — Die Einheit des christlichen Strebens in der Mannigfaltigkeit der Bestrebungen der Christen: 1) Warum jene Freiheit unentbehrlich; 2) warum diese Mannigfaltigkeit unschädlich sei. — Der Werth des apostolischen Vorbildes: 1) Worin er bestehe; 2) wodurch er bedingt sei. — Die Gefahren des irdischen Sinnes für den Christen; derselbe führt 1) zum Dienste des Bauches; 2) zum Preise der Schande; 3) zum Hasse des Kreuzes; 4) zum Ende mit Schrecken. — Warum wir mit Recht über die Feinde des Kreuzes Christi trauern: 1) Weil ihr Gott — ihr Bauch; 2) weil ihre Ehre — ihre Schande; 3) weil ihr Ende — ihr Verderben. — Der Himmel des Christen wahre Heimath: 1) Dort hat er sein Heil; 2) von dort erwartet er seinen Heiland; 3) dort wird ihm einst Heilung von allen seinen Gebrechen. — Die Hoffnung des Christen auf die himmlische Verklärung: 1) Ihr herrliches Ziel; 2) ihr zuverlässiger Grund. — Die Verklärung Christi im Himmel das Urbild unserer eigenen einstigen himmlischen Verklärung: 1) Ein Trost in der Erniedrigung; 2) eine Kraft in der Verfolgung; 3) eine Hoffnung in dem Tode. — Die Bestimmung unserer Leiblichkeit zur Theilnahme an der Herrlichkeit des Geistes schon auf Erden für uns ein Antrieb: 1) den Leib heilig, 2) den Geist herrlich zu halten. — Jesus Christus der Herr der Schöpfung: 1) Wodurch er, 2) wozu er die Schöpfung beherrscht. — Eine Gemeinde die Freude und Krone ihres Lehrers, wenn sie feststeht im Herrn.

Starke: Wenn treue Lehrer über die Mängel der Kirche und ihrer Glieder seufzen und herzlich bekümmert sind, so hilft das mehr, als wenn sie schmähen und verdammen. — Die Werkheiligen, welche durch Werke selig werden wollen, sind nichts Anderes als Feinde des Kreuzes Christi. — Himmlische Gedanken lassen keine Weltgedanken haften, denn der Himmel läßt die Welt nicht ein. — Eine wohlerbaute Gemeinde ist für fromme Lehrer eine Freude, Ehre, Zierde und Krone in Zeit und Ewigkeit. — Rieger: Wer für jetzt noch nicht genugsam christliche Einsicht hat, den sollen wir doch nicht wegwerfen, sondern ihn lieber am Band der Alles hoffenden Liebe behalten: Gott werde es ihm noch offenbaren und die vorhangende Decke wegthun. — Das Kreuz unseres Herrn Jesu Christi — der in die ganze Welt hineinreichende Wegweiser, von welchem aus sich die wichtigste Wegscheide aufthut. — Nicht die irdische Beschäftigung, sondern der irdische Sinn richtet den Menschen so übel zu, daß Alles an ihm für den himmlischen Beruf verschlossen und seine ganze Kraft in das Irdische gezogen wird. — Oetinger: Der Unglaube — eine Feindschaft des Kreuzes Christi. — Daß unser Leben in Unordnung kommt oder in Licht übergeht, je nachdem man dem Kreuze Christi wenig oder viel nachdenkt. — Heinrich Müller: Die Nachahmer des Paulus und die Feinde des Kreuzes — ein Bild der Welt- und Himmelsläufer. — Wie wohl es den Lehrern ansteht, einen unsträflichen Wandel zu führen und sich der Gemeinde zum Bild und Spiegel vorzustellen. — Daß wer ein Himmelsbürger sein will, sich auch der Ordnung, die der Himmelsherr gemacht hat, unterwerfen und die himmlische Last tragen soll. — Gerlach: Das wahre Kennzeichen der christlichen Vollkommenheit, sich nicht für vollkommen zu halten, sondern den Abstand schmerzlich zu empfinden, der zwischen der Gerechtigkeit Gottes und Christi, die uns zugerechnet werden, und der Heiligung unseres Herzens und Lebens stattfindet. — Die apostolische Grundrichtung des christlichen Glaubens und Lebens ein Vorbild für die Gemeinden. — Das Leben des Christen auf Erden ein Leben des Wartens und der Sehnsucht. — Liseo: Daß wir unser Leben der schon erlangten Stufe der Erkenntniß gemäß einrichten sollen. — Mit der Heiligkeit erwächst die Erkenntniß. — Pauli Wandel 1) ein Beispiel zur Nachahmung, 2) ein Beweggrund zu einem himmlischen Wandel. — Die Sehnsucht und Hoffnung des Christen nach dem Himmel: 1) Der Grund seiner Sehnsucht ist die im Himmel eintretende vollkommene Erlösung und Verherrlichung; 2) der Grund jener Hoffnung die allmächtige Wirksamkeit des Herrn. — Heubner: Daß jeder nach der Gemeinschaft und Freundschaft, die er hier unterhalten hat, einst werde gerichtet werden; wir haben uns darüber 1) zu verständigen, 2) zu überzeugen, 3) das anzuwenden. — Die hohe Wichtigkeit unserer Freundschaft und Gemeinschaft, und wie sehr wir in Anschauung der Wahl unserer Freunde und Genossen Ernst, Bedachtsamkeit u. Gewissenhaftigkeit beweisen sollen. — Ermunterungen, den christl. Vorbildern zu folgen: 1) Dazu verpflichtet uns die Vortrefflichkeit dieser Beispiele; 2) dazu verbindet uns die Rücksicht auf die Menge der bösen Beispiele, welche uns sonst verführerisch werden; 3) dazu fordert uns die hohe Bestimmung und Verheißung auf, die uns als Christen gegeben ist. — Kapff: Was ist die ewige Verdammniß? 1) Ein Entbehren alles dessen, was glücklich macht; 2) ein schreckliches Erleiden alles dessen, was Pein und Qual verursacht. — Schleiermacher: Daß wir uns im Streben nach dem himmlischen Ziele nicht in träger Ruhe einschläfern lassen, sondern durch die Kraft der Demuth immer wach erhalten sollen. — Wer in der Treue gegen die Ueberzeugung wandelt, die ihm im Streben nach der Wahrheit geworden ist, kann sicher sein, daß der Herr nicht aufhören werde, sich ihm zu offenbaren von einer Klarheit zur andern. — Der mit dem Dichten und Trachten seines Herzens auf das Irdische gerichtete Mensch ist wesentlich ein Feind des Kreuzes Christi; denn: 1) ist er nicht gemeint, das Kreuz Christi mit freudigem Muth auf sich zu nehmen; 2) wenn er es auf sich nehmen muß, so gereicht es seiner Seele nicht zur Befestigung des Glaubens, sondern nur zum Zweifel. — Daß das ewige Leben nicht getrennt zu denken ist: 1) von der ruhigen Einigkeit des Menschen mit sich selbst, 2) von dem ungestörten Frieden des Menschen mit Christo.

Kap. 4, 2—9.

Inhalt: Besondere Ermahnungen theils von speziell persönlicher, theils von allgemein sachlicher Beschaffenheit.

Euodia ermahne ich und Syntyche ermahne ich, einträchtig zu sein im Herrn. 2
*Ja, ich bitte auch dich, wackerer Genosse, nimm dich ihrer an, als die da im Evange- 3
lium mit mir gekämpft haben, auch nebst Clemens und meinen übrigen Mitarbeitern,
deren Namen im Buche des Lebens. *Freuet euch im Herrn allezeit, abermal sage ich: 4
freuet euch. *Eure Milde soll kund werden allen Menschen; der Herr ist nahe. *Sor- 5 6
get nichts, sondern in Allem mit Gebet und Bitte nebst Danksagung sollen eure An-
liegen vor Gott kund werden. *Und der Friede Gottes, der über alle Gedanken geht, 7
wird eure Herzen und eure Sinne bewahren in Christo Jesu. *Im Uebrigen, Brüder, 8
was immer wahrhaftig ist, was würdig, was gerecht, was rein, was liebenswürdig,
was wohllautend, wenn eine Tugend und wenn ein Lob, solchem denket nach; *was ihr 9
auch gelernet und überkommen und gehöret und gesehen an mir, das thut; und der Gott
des Friedens wird mit euch sein.

## Exegetische Erläuterungen.

1) **Euodia ermahne ich — im Buche des Lebens.** Von den bisherigen allgemeinen Ermahnungen geht der Apostel mit V. 2 auf eine besondere über, deren Veranlassung uns nicht näher bekannt ist. Zwei Frauen, deren Verdienste um die Gemeinde der Apostel (V. 3) in höchst ehrenvoller Weise erwähnt, lebten — wir wissen nicht warum — in einem für die Gemeinde anstößigen Zerwürfnisse. Ungereimter Weise hat Schwegler diese Frauennamen als symbolische Bezeichnungen für die jüdenchristliche und heidenchristliche Partei in Philippi genommen. Bei der Anrede *γνήσιε σύνζυγε* handelt es sich darum, zu wissen, wer unter dem *σύνζυγος* zu verstehen ist? Der Ausdruck *σύνζυγος* für Genosse, Mitarbeiter, der mit einem Anderen an einem Arbeitsjoche zieht, kommt sonst im N. T. nicht vor (dagegen *ἑτεροζυγεῖν*, 2 Kor. 6, 14); auch scheint der Apostel gerade diesen eigenthümlichen, auf ein besonders vertrauliches Verhältniß des Angeredeten zu dem Apostel hindeutenden, Ausdruck absichtlich gewählt zu haben, während für Mitarbeiter das ihm geläufige *συνεργός* viel näher gelegen hätte. Deßhalb (mit Meyer nach „Einigen" bei Chrysostomus) *σύνζυγε* als Nomen. proprium aufzufassen, welches in seiner Anwendung a. u. St. durch den Apostel der Apellativbedeutung „Jochgenosse=Mitarbeiter" in freier und gewinnender Weise entspräche, dürfte sowohl wegen des hinzugefügten Attributes *γνήσιε*, als wegen der sonstigen Ungebräuchlichkeit des Substantives als Nom. propr. mehr als gewagt sein; wahrscheinlicher ist, daß Paulus eine bestimmte, an dem Prädikate leicht kenntliche, zur Vorsteherschaft gehörige Persönlichkeit in der Gemeinde als „ächten Mitgenossen" angeredet habe, wobei er an sein bisheriges einträchtiges, lange bewährtes Zusammenwirken mit demselben auf dem Arbeitsfelde des Evangeliums dachte. Auf Timotheus und Epaphroditus würde das Attribut besonders gut passen; allein sie waren, als der Brief an die Philipper von Rom abging, noch bei dem Apostel zurückgeblieben; an die „Gattin" des Apostels (vgl. dagegen 1 Kor. 7, 8 und das Masc. des Adj.), oder den Gatten einer der beiden Frauen, ist unter allen Umständen nicht zu denken. Aus dem Zusatze (*αἵτινες — συνήθλησαν*) ergibt sich, daß die beiden a. u. St. erwähnten Frauen nebst anderen bei der Gründung der Gemeinde zu Philippi eine eifrige Theilnahme für die Sache des Evangeliums gezeigt hatten. Sie hatten *ἐν τῷ εὐαγγελίῳ* im Kreise des Evangeliums, d. h. so viel als für das Evangelium gekämpft (vgl. Apostelg. 16, 13 f.; Phil. 1, 30), und an den Leiden und Verfolgungen, die den Apostel trafen, unerschrockenen Antheil genommen. Indem Paulus vermöge des Zusatzes *μετὰ καὶ Κλήμεντος κ. τ. λ.* sie in Verbindung mit um die Gemeinde hochverdienten Männern nennt, hebt er damit das Verdienst dieser Frauen, die dasselbe, was die tüchtigsten Männer geleistet hatten, um so mehr hervor und verpflichtet den *γνήσιος σύνζυγος* dadurch um so eindringlicher zu theilnehmender Friedensstiftung (*συλλαμβάνου αὐταῖς*). Bei *τῶν λοιπῶν συνεργῶν* ist, wie bei *γνήσιε σύνζυγε*, an einige den Lesern wohlbekannte Persönlichkeiten zu denken, so daß aus diesem Beisatze die Appellativbedeutung von *σύνζυγε* ebenfalls an Wahrscheinlichkeit gewinnt. Daß Clemens christlicher Lehrer in Philippi gewesen sei, ist wahrscheinlich, jedoch keineswegs contextmäßig sicher (Meyer); daß er eine und dieselbe Person mit Clemens von Rom (die altkirchlichen Ausleger, seit Origenes zu Joh. 1, 29) oder gar der pseudepigraphische Clemens der späteren römischen Sage sei (Baur), ist aus der Luft gegriffen. Mit *ὧν τὰ ὀνόματα ἐν βίβλῳ ζωῆς* sind diejenigen Christen bezeichnet, welchen die ewige Seligkeit gewiß ist. Der bildliche Ausdruck (vgl. zu Luk. 10, 20 und Hebr. 12, 23) ist von den israelitischen Bürgerrollen, in denen die Gestorbenen durchgestrichen wurden, (2 Mos. 32, 31 f.; Ps. 69, 29; Offenb. 3, 5; 20, 15), dem סֵפֶר חַיִּים hergenommen. Die treue Bewährung des Glaubens in Kampf und Leiden verlieh das Bewußtsein sichern Antheiles an der künftigen himmlischen Herrlichkeit.

2. **Freuet euch — der Herr ist nahe.** An die besonderen Ermahnungen schließen sich wieder allgemeine, jedoch nicht in der Art, daß sie auf Kap. 4, 1 zurückgehen, oder gar Kap. 3, 1 wieder aufnehmen (Meyer), sondern im Anschlusse an den zuletzt

(V. 3) ausgesprochenen Gedanken, daß treuen Kämpfern für das Evangelium die ewige Seligkeit gewiß sei. Daher ist für jeden Christen, der fest im Glauben steht, Veranlassung vorhanden, sich immer (*πάντοτε*) zu freuen. Die christliche Freude stimmt nun auch das Herz milde, während Schmerz leicht erbittert und in der Beurtheilung und Behandlung Anderer ungerecht macht. *Τὸ ἐπιεικὲς*=*ἐπιείκεια* (Jak. 3, 17; 1 Tim. 2, 3; Tit. 3, 2; 2 Kor. 10, 1 das Subst.) bedeutet nicht nur im Allgemeinen was sich geziemt, sondern steht in der Regel im Gegensatze zur Härte oder übermäßigen Strenge; es drückt das milde und schonende Verfahren gegen Andere aus. Je mehr die Christen zu Philippi in Folge des Widerstandes von Seiten der Nichtchristen stets in Versuchung waren, gereizt und erbittert zu werden, um so nachdrücklicher empfiehlt ihnen der Apostel, diese Tugend „*πᾶσιν ἀνθρώποις*“, d. h. auch den nichtchristlichen Widersachern gegenüber, auszuüben. Mit dem Ausdrucke *γνωσθήτω*, der nicht bedeutet: es soll sich erweisen (Bengel u. A.), sondern: es soll erkannt werden (Meyer), will der Apostel sagen: die Philipper sollen unter Umständen dieses milde Wesen den Menschen zu erkennen geben. Die Worte *ὁ κύριος ἐγγύς* schließen sich, ohne äußerlich verknüpfende Partikel, dem Sinne nach gleichwohl unmittelbar an das Vorhergehende an. Die Nähe des Weltrichters (worunter die Parusie Christi zu verstehen ist, vgl. Röm. 13, 11; Jak. 5, 9; Offenb. 1, 3; 22, 10) stimmt zur schonenden Beurtheilung und Behandlung Anderer, da der dem letzten Gerichte entgegensehende Sünder für seine eigene Person vor Allem eines gnädigen Urtheils bedarf. Es ist daher der Ausspruch nicht sowohl in einem ermuthigenden (de Wette u. A.), als in einem beruhigenden und begütigenden Sinne zu nehmen. Ganz unrichtig ist es, *κύριος* auf Gott zu beziehen (Luther, Calvin, Rheinw., Rill. u. A.), und den apostolischen Ausspruch als eine tröstliche Verweisung auf die göttliche Allgegenwart und stets bereite Hülfe (קָרוֹב, Ps. 34, 19; 145, 18; 119, 151) zu betrachten, wogegen der Context unzweifelhaft auf Christum hinweist.

3. **Sorget nichts — bewahren in Christo Jesu.** Der Parusie Christi sollten noch große Wehen vorangehen (Matth. 24, 2 f.), und es ist daher natürlich, daß die Leser, durch die Erinnerung an die baldige Wiederkunft des Herrn, auch an die Zeiten furchtbarster Noth erinnert wurden, welche ihrer warteten. Mit Beziehung hierauf ermahnt der Apostel (V. 6) weiter: *μηδὲν μεριμνᾶτε*. Die Philipper sollten in gar keiner Beziehung besorgt sein, wornach allerdings die Sorge an sich, als zwecklos und ungehörig, verworfen wird, in sofern sie einen ungerechtfertigten Mangel an Glauben verräth. Im Gegensatze zu der Sorge empfiehlt der Apostel in dem Satze *ἀλλ' ἐν παντὶ κ. τ. λ.* das Gebet, welches ein Merkmal gläubiger Zuversicht ist. Denn *μηδέν* an der Spitze der Ermahnung entspricht in dem Satze mit *ἀλλ'* dem *ἐν παντί*, womit ebenfalls jegliche Art der Sorge ausgeschlossen wird. Bei jeglicher Veranlassung (nicht zu jeglicher Zeit, vgl. Rheinw. u. A.) sollen die Philipper beten. Ueber den Unterschied von *προσευχή* und *δέησις* vgl. Eph. 6, 18; *μετὰ εὐχαριστίας* deutet an, daß jedesmal, wenn der Christ um Zukünftiges zu bitten, er für Empfangenes auch zu danken habe. Die *αἰτήματα* (Begehrungen, Anliegen) bilden den Inhalt der Gebete und Bitten. Es heißt von ihnen: *γνωριζέσθω πρὸς τὸν θεόν*, wobei dem Ausdrucke die Vorstellung zu Grunde liegt, daß die Gebete an Gott herangebracht, gleichsam vor seinem Throne niedergelegt und von ihm in Empfang genommen, d. h. erfüllt werden. In V. 7 beschreibt der Apostel nun die Wirkung des Gebets. Aus dem ununterbrochenen Gebetsumgange mit Gott von Seiten des Menschen und den damit verbundenen Gebetserhörungen von Seiten Gottes geht der Friede hervor (*ἡ εἰρήνη τοῦ θεοῦ ἡ ὑπερέχουσα πάντα νοῦν*), Wie sich aus dem Contexte ergibt, so versteht der Apostel unter „dem Frieden Gottes“ nicht den von Gott bewirkten Frieden der Philipper untereinander, sondern den von Gott in dem Gewissen der Philipper hervorgebrachten innern Frieden, die Gewissensruhe, die namentlich eine Folge der Gebetsgemeinschaft mit Gott ist (vgl. Röm. 5, 1, im Gegensatz zu dem falschen Weltfrieden 1 Thess. 5, 3). Diese *εἰρήνη* wird als *ὑπερέχουσα πάντα νοῦν* bezeichnet. Manche verstehen darunter eine solche Unbegreiflichkeit, und somit Unbeschreiblichkeit jenes friedlichen Gemüthszustandes, daß der menschliche Verstand ihn gar nicht zu fassen vermag (Chrysost., Luther, Calvin, Wiesinger u. A.). Allein man sieht nicht ein, weder weßhalb der Friede Gottes schlechterdings unbegreiflich sein soll, noch wie der Apostel gerade in diesem Zusammenhange dazu kommen soll, dem Gottesfrieden jenes Prädikat beizulegen. Der Apostel will vielmehr sagen: der Friede Gottes übertreffe (vgl. Röm. 13, 1; 1 Petr. 2, 13; Phil. 2, 3) jeglichen Verstand, nämlich in seinen, das Herz und die Gedanken bewahrenden Wirkungen. Nicht als wollte Paulus dem überlegenden Verstande der christlichen Besonnenheit solche Wirkungen ohne Weiteres absprechen, aber er will dem Frieden Gottes noch höhere beilegen. Das Prädikat *φρουρήσει* ist durch *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* noch näher bestimmt. Die Vorstellung, daß der Friede hiermit als ein solcher bezeichnet werde, welcher die Herzen in der Gemeinschaft mit Christo bewahren werde (Chrys., Luther, de Wette, v. Heng., Wiesinger u. v. A.), ist nicht angemessen, da *ἐν Χρ.* a. u. St., wie sonst *ἐν κυρίῳ*, nur die Sphäre bezeichnet, innerhalb welcher die Thätigkeit des Bewahrens vor sich gehen wird; der Apostel will also sagen, daß der Schutz, den der Friede gewährt, ein durch Christum vermittelter sein wird. Als die Gegenstände, auf welche die bewahrende Thätigkeit sich beziehen wird, nennt Paulus Herzen und Sinne (*τὰς καρδίας ὑμῶν καὶ τὰ νοήματα ὑμῶν*), den Doppelsitz der sinnlichen Triebe und der geistigen Bewegungen, der Leidenschaft und der Vernunft, auch der letzteren, weil sie ebenfalls in den Dienst der Sinnlichkeit und Sünde gefangen genommen werden kann (Röm. 1, 21).

4. **Im Uebrigen — wird mit euch sein.** Der Apostel faßt alle Ermahnungen, die er noch auf dem Herzen hat, in eine Schlußermahnung zusammen, wobei *τὸ λοιπόν* sich nur auf den letzten Abschnitt (von V. 4 an), nicht aber auf Kap. 3, 1 zurückbezieht (Matth.). Es werden nun im folgenden mit *ὅσα ἐστὶν ἀληθῆ κ. τ. λ.* die innern sittlichen Güter aufgezählt, welche die Christen zu einem Gegenstande ihres Nachdenkens (*ταῦτα λογίζεσθε*) machen sollen. Der Apostel beginnt mit

der Wahrhaftigkeit im umfassendsten Sinne des Wortes, weßhalb dieselbe weder auf Wahrhaftigkeit im Reden (Bengel), noch auf Aufrichtigkeit im Gegensatze zu Heuchelei (Erasm.) zu beschränken ist. Ohne Wahrhaftigkeit gibt es auch keine Empfänglichkeit für die evangelische Wahrheit (Joh. 18, 37). Allein die Wahrheit muß auch in einer geziemenden, ihrer würdigen Form auftreten, die Form muß dem Inhalte entsprechen, was durch σεμνά ausgedrückt wird (vgl. 1 Tim. 2, 2; Tit. 2, 2). Diese beiden ersten sittlichen Güter: die Wahrhaftigkeit und die Würdigkeit sind absoluter Natur, sie bezeichnen das Sittliche, wie es an und für sich in Gemäßheit seines Wesens auftreten soll; die folgenden bezeichnen dasselbe in seinem Verhältnisse zu den Menschen. Δίκαια drückt ein solches sittliches Verhalten zu den Menschen aus, welches pflichtgemäß ist, d. h. wodurch allen gesetzlichen Anforderungen Genüge geleistet wird (Apostg. 10, 22: ἀνὴρ δίκαιος). Unter ἁγνά ist ein Verhalten zu verstehen, welches von aller Unlauterkeit frei ist; es ist also nicht nur geschlechtliche Unreinigkeit dadurch ausgeschlossen (2 Kor. 6, 6; 7, 11; 1 Tim. 5, 22). Mit προσφιλῆ bezeichnet der Apostel, was den Menschen Anderen wahrhaft liebenswerth macht (Sir. 4, 7), das Gute in seiner persönlich anziehenden, anmuthigen Erscheinung, nicht aber das christlich Sittliche überhaupt (Meyer). Während προσφιλῆ die innere Liebenswürdigkeit bezeichnet, so dagegen εὔφημα die äußere, der gute Ruf als nothwendige Folge der guten Gesinnung. Nachdem der Apostel bis hieher sittliche Güter aufgezählt hat, erinnert er jetzt noch an die Mittel, wodurch diese Güter erworben werden (εἴ τις ἀρετὴ κ. τ. λ.). Die Tugend, d. h. die sittliche Tüchtigkeit, regt von innen heraus das Lob oder die sittliche Anerkennung, von außen nach innen zur Aneignung der sittlichen Güte an. Aber auch zum Nachdenken hierüber fordert der Apostel auf, weil er voraussetzt, daß dieses Nachdenken zum Nachwandeln führen werde, was er V. 9 andeutet. Nicht als ob der Apostel V. 9 sagen wollte, daß in seiner persönlichen Lehrthätigkeit und Lebenserscheinung das V. 8 aufgestellte Ideal sittlicher Lebensführung vollkommen verwirklicht worden sei. Allein immerhin weist er auf seine Lehre und sein Leben als auf Vorbilder zurück, und er konnte das auch ohne alle Unbescheidenheit nach den vorausgeschickten demuthsvollen Aeußerungen Kap. 3, 12 ff. Das erste καὶ (ἃ καὶ ἐμάθετε) fügt zu ὅσα ἐστὶν ἀληθῆ κ. τ. λ. noch ein Neues hinzu, was aber nicht blos überlegt, sondern ausgeführt werden sollte. Die Worte ἃ ἐμάθετε καὶ παρελάβετε beziehen sich auf den apostolischen Lehrvortrag, auf Unterricht im engeren Sinne und apostolische Anordnungen (1 Kor. 11, 23; 1 Kor. 15, 1; Gal. 1, 9); die Worte ἠκούσατε καὶ εἴδετε dagegen weisen auf das eigene Beispiel in Wort und That zurück (Kap. 1, 30). Die Schlußverheißung (καὶ ὁ θεὸς κ. τ. λ.) geht auf V. 7 zurück, und es wird darin der Gedanke wiederholt, daß der Friede Gottes den Christen Schutz gewähren werde.

### Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Es ist eine demüthigende, an den tiefen Ernst der Sünde erinnernde Thatsache, daß zwei fromme christliche Frauen, wie Euodia und Syntyche, welchen der Apostel im Uebrigen ein glänzendes Zeugniß ihres christlich thatkräftigen Eifers ausstellt, mit einander, wie es scheint, um eines unbedeutenden Streitgegenstandes willen, im Unfrieden leben konnten. Die Zwietracht zwischen den Jüngern und Jüngerinnen des Herrn ist der Wurmfraß, welcher an den Herzblüthen des christlichen Gemeindelebens nagt, und ihr zu wehren, ist eine der ersten Pflichten aller redlichen Christen. Wenn die Vermuthung Grund hätte, daß die beiden Frauen das Amt von Diakonissinnen bekleidet hätten, so möchte wohl hauptsächlich gegenseitige Eifersucht an dem Streithandel Schuld gewesen sein; Neid und Eifersucht schleichen sich beide gar nicht selten zwischen Amts- oder Berufsgenossen auf dem Felde christlicher Liebesthätigkeit ein. Demüthige Selbstverleugnung ist das alleinige Schutzmittel dagegen.

2. In der wiederholten Aufforderung an die Philipper, sich im Herrn zu freuen, thut sich nochmals die gehobene Stimmung des Apostels kund, den auch die schwersten Schicksalsschläge in seinem Gottesvertrauen nicht zu erschüttern vermögen. Das Freudengefühl, das ihn erfüllt, ist das Gefühl des dem Märtyrertode entgegengehenden christlichen Helden, der die Sache, für die er gekämpft hat, im Tode gewonnen weiß. Darum kann er auch, obwohl für seine eigene Person ungerecht behandelt, schonende Milde gegen Alle empfehlen; er hat den schlimmsten Feind in der eigenen Brust, die Leidenschaft gegen die Feinde, überwunden, und weiß, daß der gerechte Richter naht.

3. Unstreitig entsprang jenes Freudengefühl bei dem Apostel aus dem Bewußtsein innigster Gottesgemeinschaft. Wahre Freude gibt es nur im Frieden mit Gott. Die Freude ist immer eine Aeußerung der Zufriedenheit, und der Friede mit Gott ist eine Frucht des Gebets. Es ist die eigenthümliche Wirkung des Gebets, daß es der Sorge wehrt. Das menschliche Leben ist an und für sich ein ungestümes Meer von Sorgen; auf allen Seiten Ungewißheit, und darum auch in den menschlichen Gedanken Unentschlossenheit, in dem menschlichen Herzen Bangigkeit. Dieser Sorgenqual kann nur unbedingtes Gottesvertrauen ein Ende machen, und erlangt wird ein solches nur mit Hülfe des Gebets. Das Gebet ist in Bitte und Dank schon als solches ein Merkmal der Selbstverzichtung und der Gottergebung.

4. Eigenthümlich ist, daß der Apostel dem Frieden eine schützende und bewahrende Kraft zuschreibt. Wie psychologisch scharf und fein ist dieses apostolische Wort gedacht. Herz und Sinn, Gemüth und Vernunft, wird durch die Leidenschaft in Unklarheit und Unsicherheit versetzt; die Leidenschaft ist der — Unfriede. Der Gottesfriede schützt vor leidenschaftlicher Erregung, und darum vor Sünde und Uebel zugleich. Daß der Apostel den Verstand, welchen er als Schutz- und Bewahrungsmittel dem Frieden an unserer Stelle (V. 7) vorzieht, nicht geringschätzig behandeln wollte, ist aus dem Zusammenhange leicht ersichtlich. Auch der Verstand kann schützen; wer wird Ueberlegung und Besonnenheit verachten? Allein selbst der kühlste menschliche Verstand schirmt nicht gegen das Auflodern der Flammen der Leidenschaft. Darum schützt der Gottesfriede mit seiner Gotteskraft gründlicher als der raffinirteste menschliche Verstand.

5. Es gibt ein doppeltes Motiv zum sittlichen Handeln auf dem Gebiete des christlichen Lebens. Das eine ist das sittliche Urbild; es sind dies die

ewigen und heiligen Normen des Guten, wie sie von Gott theils in das Gewissen eingegraben, theils in seinem Worte geoffenbart sind. Diese müssen wir auf dem Wege des Nachdenkens uns zum Bewußtsein bringen; sie müssen der bewußte Inhalt unseres geistigen Lebens, ein Gegenstand unserer christlichen Erkenntniß werden. Das zweite Motiv zum sittlichen Handeln ist das sittliche Vorbild: das Vorbild im Wort, die Unterweisung, und das Vorbild in der That, das Beispiel. Jenem muß nachgelebt, es muß stets vor das Auge gehalten, diesem muß nachgeahmt, es muß im eigenen Handeln reproduzirt, beide müssen der praktische Inhalt unseres persönlichen Lebens werden. Urbild und Vorbild müssen stets zusammenwirken, um unsere sittliche Erziehung im Christenthum zu vollenden.

## Homiletische Andeutungen.

Wie wichtig es für Christen sei, in Eintracht zusammenzuhalten, im Hinblick 1) auf die zerstörenden Wirkungen der Zwietracht, und 2) auf die erbauenden Wirkungen der Eintracht. — Die Pflicht, unter getrennten Christen Frieden zu stiften: 1) In welchen Fällen sie vorliege; 2) wem sie insbesondere zukomme. — Daß die Namen treuer Streiter für das Evangelium im Buche des Lebens stehen: 1) ein Trost für die Treuen, 2) eine Warnung für die Untreuen. — Die Merkmale der wahren Christenfreude: sie ist 1) eine Freude im Herrn; 2) eine Freude allezeit. — Was es mit der Pflicht der christlichen Mildherzigkeit auf sich habe: 1) Sie muß kund werden; 2) es darf Keiner von der Theilnahme daran ausgeschlossen werden. — Der Herr ist nahe: 1) Ein Wort der Warnung; 2) ein Wort des Gerichtes; 3) ein Wort des Trostes. — Die christliche Sorglosigkeit in ihrem Unterschiede von der weltlichen: 1) nach ihrem Ursprunge; 2) nach ihren Aeußerungen; 3) nach ihren Wirkungen. — Die Verpflichtung des Christen, in stetem Gebetsumgange mit Gott zu verbleiben: 1) Worauf dieselbe beruhe; 2) welche Frucht ihre Erfüllung schaffe. — Der Friede Gottes — des Christen bester Schutz. — Warum der Friede Gottes unsere Herzen und Gedanken besser bewahrt, als alle Anstrengung unseres Verstandes? 1) Weil nur er die Leidenschaften des Herzens beruhigt; 2) weil nur er die Zweifel des Verstandes überwindet. — Daß der Christ über sein Herz und seine Gedanken unermüdlich zu wachen habe. — Die würdigsten Gegenstände des christlichen Nachdenkens sind die Güter des christlich-sittlichen Lebens. — Die große Bedeutung des apostolischen Vorbildes: 1) für die Erhaltung der reinen christlichen Lehre, 2) für die Förderung eines reinen christlichen Lebens. — Der Trost, der in der Verheißung liegt, daß der Gott des Friedens mit uns sein will.

Starke: Friedensstörer gibt's genug, aber leider zu wenig Friedensstifter. — Wo einmal das Evangelium angenommen ist, da bleibt Widerwärtigkeit, Unruhe und Kampf nicht aus. — Ein freudiges Herz in Gott ist eine Gabe des Himmels; die Gerechten haben ihre Freude an Gott, darum sind sie nimmer unruhig. — Zeitliche Freude ist flüchtig und unbeständig, und darum nicht allewege; die geistliche Freude ist beständig, denn im Herrn kann man sich allezeit freuen, auch mitten im Leide. — In dem Christen muß Gerechtigkeit stets durch Liebe gemäßigt werden. — Sorgen ist Gottes; aber Arbeiten und durch's Gebet den Ausgang Gott befehlen, ist unser Werk. — Gebet und Danksagung ist der schönste Gottesdienst. — Wer aus der Wahrheit ist, muß nach der Wahrheit reden und in der Wahrheit wandeln. — Rieger: Ueberall macht die Freude im Herrn willig und gestärkt. Je weniger die Seele durch Freude am Herrn gesetzt ist, je weniger kann man auch Anderen begegnen, wie es sein ist. — Größter Beweggrund zur Lindigkeit: der Herr ist nahe; aber auch kräftigste Erweckung zur Freude im Herrn. — Beim Sorgen ist die Vernunft, beim Beten der Glaube geschäftig. — Dem Herzen strömt das Leben, wenn es nicht verwahrt wird, aus, und die Sinne führen aus der Welt Manches hinein, was die Zufriedenheit stören kann. Der Friede Gottes ist die Wache, die Herz und Sinne in Ordnung hält. — Heinrich Müller: Daß die Aufmunterung zur Freude in Gott nur den Gläubigen angeht. — Die Weltfreude ist wie ein Kraut, das bald verdorrt, die geistliche Freude ist beständig; denn sie hat ihre Wurzel tief in Gott gesetzt. Zwei Dinge betrüben uns: die Sünde und die Trübsal; dawider finden wir eine doppelte Freude in Gott. — Die weltliche Lindigkeit beschränkt sich auf gewisse Personen; die christliche Lindigkeit ist gegen den Einen wie gegen den Andern. — Eine gottgelassene Seele dankt Gott auch, wenn sie nicht erlangt, was sie bittet. — Gerlach: Alles, was nicht der Herr selbst ist, es sei so eine herrliche Gabe und Kreatur Gottes, als es immer mag, ist doch nicht dasjenige, darin sich ein Christ freuen kann und soll, sondern nur in der Freude im Herrn hat er Frieden und Alles vollauf. — Daß der Christ auch im größten Elend mehr Ursach zu Dank und Freude, als zu Klage und Trauer habe. — Alles nur erdenkliche Gute und Schöne will Christus aus seiner Fülle den Seinigen schenken; auf Alles soll daher ihr Streben gerichtet sein. — Lisco: Die Gemeinschaft mit dem Herrn der Grund der christlichen Eintracht. — Was zur Bewahrung der seligen Gemeinschaft mit Gott nöthig sei? — Schleiermacher: Aller Segen der Christen in ihrer Gemeinschaft, aller Fleiß in guten Werken, aller Ernst in dem Beistand, den sie einander leisten, soll aufgehen in der innigen Freude in dem Herrn. — Daß wir uns in dem Herrn nur dann zu freuen vermögen, wenn wir treu in der Gemeinschaft der Christen bleiben. — Der Weihnachtstag eine Quelle der Freude, und wie sich die Weihnachtsfreude von andern Augenblicken unterscheidet, in denen wir uns der Freude über das schöne Verhältniß, welches zwischen uns und Christo stattfindet, hingeben? — Wenn wir uns durch kein Verhältniß irgend einer Art zu einem leidenschaftlichen Gemüthszustand hinreißen lassen: dann beweisen wir die Lindigkeit, die der Apostel von den Christen fordert. — Welch ein genauer Zusammenhang zwischen der Ermahnung des Apostels, daß wir unsere Lindigkeit sollen kund sein lassen allen Menschen, und zwischen der Forderung, daß wir uns in dem Herrn freuen sollen, stattfindet? — Daß der Gegenstand der Sorge des wahren Christen das Reich Gottes sei: 1) sofern dasselbe die Quelle ist, aus welcher ihm alle guten Gaben kommen, um die Seligkeit zu schaffen; 2) sofern auch ihm anvertraut ist, dasselbe mit seinen Gaben zu erhalten und zu verbreiten. — Daß der Apostel in seinen sittlichen Ermahnungen an die Christen das Wahrhaftige zuerst nennt und gleichsam an die Spitze stellt, weil es in Allem, was er nennt, ein Wahres und ein Falsches gibt, und die Christen sich selbst prüfen sollen, ob es ihnen auch überall um das Wahrhaftige zu thun sei? — Reinhard: Der stille Sinn, den das

Evangelium schon hervorbringt: 1) im Urtheilen durch Behutsamkeit; 2) im Handeln durch Sanftmuth; 3) im Leiden durch Ergebung; 4) in der Freude durch fromme Besonnenheit; 5) im Hoffen durch männliches Vertrauen. — Passavant: Wie vor Gott nichts groß und nichts klein und nichts so unwichtig ist, daß es die Seinigen nicht auf irgend eine Weise angeht. — Wahrheit im Herzen, Wahrheit in Worten, Wahrheit in Werken geziemt dem Christen. — Kapff.: Die hohe Adventfreude: 1) Auf was wir uns darin freuen; 2) von welcher Art sie sein soll.

## Kap. 4, 10—23.

Inhalt: Persönliches. Dank für die dem Apostel von Seiten der Philipper erwiesene Theilnahme. Grüße. Schluß.

Ich habe mich aber gefreut im Herrn gar sehr, daß ihr endlich einmal auf grünen 10
Zweig gekommen seid, für mich zu sorgen; wofür ihr auch Sorge truget, aber nicht in
der Lage waret. *Nicht als ob ich aus Mangel rede; denn ich habe gelernt mit dem, 11
was ich habe, genügsam zu sein. *Ich weiß auch mich niedrig zu halten, ich weiß auch 12
Ueberfluß zu haben; in Allem und in Jeglichem bin ich eingeweiht, sowohl satt zu haben als zu hungern, sowohl Ueberfluß zu haben als Mangel. *Alles vermag ich in dem, 13
der mich stark macht. *Dennoch habt ihr wohlgethan, meiner Drangsal Theilnahme zu 14
beweisen. *Auch ihr wisset ja, Philipper, daß im Anfang des Evangeliums, als ich von 15
Mazedonien weggezogen bin, keine Gemeinde mit mir in Gemeinschaft getreten war auf
Rechnung von Geben und Nehmen, als ihr allein. *Denn auch in Thessalonich habt ihr 16
ein und das andere Mal nach Bedürfniß mir gesandt. *Nicht daß ich das Geschenk 17
suche, sondern ich suche den Ertrag, der auf eure Rechnung sich mehret. *Ich habe aber 18
ganz genug und Ueberfluß, ich habe vollauf, seitdem ich von Epaphroditus das Eurige
empfangen habe, lieblichen Geruch, ein angenehmes gottwohlgefälliges Opfer. *Mein Gott 19
aber wird all euer Bedürfniß erfüllen nach seinem Reichthum und Herrlichkeit in Christo
Jesu. *Unserm Gott aber und Vater die Herrlichkeit in alle Ewigkeit, Amen. *Grüßet 20 21
jeden Heiligen in Christo Jesu. Es grüßen euch die Brüder bei mir. *Es grüßen euch 22
alle Heiligen, insonderlich die aus des Kaisers Hause. *Die Gnade des Herrn Jesu 23
Christi sei mit euerm Geiste.

### Exegetische Erläuterungen.

1. **Ich habe mich aber gefreut — in der Lage waret.** Im Anschlusse an den (V. 9) ausgesprochenen Gedanken, daß die Philipper ihr christliches Handeln nach dem Vorbilde des Apostels einrichten sollen — drückt nunmehr derselbe seine Freude über die durch ihre ihm geleistete Geldunterstützung bewiesene liebevolle Theilnahme aus. Was die Philipper ihm Gutes erwiesen hatten, bildet das Seitenstück (ἐχάρην δέ) zu dem, was er vorher durch Unterricht und Beispiel den Philippern erwiesen hatte. Die Worte ὅτι ἤδη ποτὲ ἀνεθάλετε κ. τ. λ. sind im Allgemeinen nicht dunkel, aber im Besonderen doch nicht ohne Schwierigkeit. Ἀναθάλλειν, wieder aufgrünen, von den Pflanzen oder Saaten im Frühling, wenn sie neue Keime oder Sprossen treiben, ist hier im bildlichen Sinne, und zwar wie aus dem Context (namentlich den Worten ἠκαιρεῖσθε δέ) hervorgeht, von der Wiederherstellung ihres Wohlstandes zu verstehen. Die gewöhnlichere Annahme, wornach der Apostel das Wiederaufleben ihrer theilnehmenden Fürsorge im Sinne haben soll (Pelagius, Luther, Calvin, Bengel, Wiesinger, Ewald), steht mit der sichern Thatsache im Widerspruche, daß diese niemals in's Ableben gekommen war. Demzufolge ist ἀναθάλλειν intransitiv, und die Verbindung mit τὸ ὑπὲρ ἐμοῦ φρονεῖν so zu fassen, daß φρονεῖν von ἀνεθάλετε unmittelbar abhängig, und τὸ ὑπὲρ ἐμοῦ als Objektsaccusativ von φρονεῖν genommen wird (Bengel, Meyer). Der Apostel drückt also seine Freude darüber aus, daß die ökonomischen Verhältnisse nach längerer Unterbrechung es der Gemeinde wieder gestattet haben, materielle Sorge für seine Person zu tragen. Durch den Zusatz ἐφ' ᾧ καὶ ἐφρονεῖτε deutet der Apostel an, daß sie niemals aufgehört hatten auf sein Bestes zu denken, so daß die Relativbestimmung ἐφ' ᾧ auf τὸ ὑπὲρ ἐμοῦ zurückweist und das Imperfektum ἐφρονεῖτε die Fortdauer des Verhältnisses ausdrückt. Die Worte ἠκαιρεῖσθε δέ können unter diesen Umständen sich nur auf die Ungunst der Vermögensverhältnisse (so schon Chrys., Theophyl. u. A.) beziehen, wie umgekehrt εὐκαιρεῖν von günstigen Vermögensverhältnissen im Gebrauche ist. Von welcher Beschaffenheit die ungünstigen Vermögensverhältnisse gewesen sein mögen, ist im Contexte auch nicht von ferne angedeutet; der Druck, welcher auf den ersten christlichen Gemeinden nach ihrer Constituirung lastete, läßt uns aber einen ungünstigen Einfluß desselben auch auf ihren äußern Wohlstand nicht unwahrscheinlich erscheinen.

2. **Nicht als ob ich — der mich stark macht.** Mit diesen Worten sucht der Apostel dem etwaigen Mißverständnisse zu begegnen, als ob seine Freude einen selbstsüchtigen Ursprung hätte. Seine Meinung ist nicht die, daß die Aeußerung seiner Freude (V. 10) καθ' ὑστέρησιν, d. h. eine Folge erlittenen Mangels sei. Weßhalb bei ihm an Mangel im eigentlichen Sinne des Wortes nicht zu den-

ken sei, das zeigt er mit *ἐγὼ γὰρ ἔμαθον κ. τ. λ.* an. Es ist seine bisherige Erfahrung, auf die er sich beruft, und aus welcher er die Tugend der *αὐτάρκεια*, oder einer mit den jeweiligen Umständen sich zufriedengebenden Gesinnung, sich angeeignet hat (vgl. 2 Kor. 9, 8; 1 Tim. 6, 6). Worin diese Tugend besteht, führt Paulus V. 12 weiter aus. Sie bewährt sich nicht nur in Zeiten des Mangels, sondern ebenso sehr in Zeiten des Ueberflusses, und besteht also darin, jeder Lage angemessen zu handeln. *Ταπεινοῦσθαι* und *περισσεύειν* drücken die beiden Endpunkte der entgegengesetzten Lebenslagen aus, jedoch in nicht ganz zutreffender Weise, da, wie die Ausleger richtig bemerken, vielmehr *ὑψοῦσθαι* den präcisen Gegensatz zu *ταπεινοῦσθαι* bilden würde (vgl. Matth. 23, 12; 2 Kor. 11, 7). Allein in *ταπεινοῦσθαι*, soviel als: sich in gedrückten Umständen befinden, liegt auch der Begriff ökonomischen Druckes; in *περισσεύειν*, soviel als: im Ueberflusse leben, liegt auch der Begriff einer von Beengung freien Lebenslage. Mit *ἐν παντὶ καὶ ἐν πᾶσιν μεμύημαι κ. τ. λ.* zeigt der Apostel an, woher er die Kunst der Selbstgenügsamkeit erlernt hat. Er bezeichnet sich mit den obigen Worten gewissermaßen als einen Adepten der Selbstgenügsamkeit, in sofern *μυεῖσθαι* von dem Weiheakt bei den Mysterien gebräuchlich ist. Mit *ἐν παντὶ κ. τ. λ.* wird nicht der Gegenstand ausgedrückt, in welchen Paulus eingeweiht worden war, da *μυεῖσθαι* nicht mit *ἐν* construirt wird (vergl. Meyer z. d. St.), sondern daß der Apostel in allen und jeglichen Beziehungen mit dem Folgenden, d. h. dem *χορτάζεσθαι* ꝛc. vertraut war. So verschieden, ja entgegengesetzt waren die Umstände, in denen der Apostel bei seinem wechselvollen Berufsleben sich zu verschiedenen Zeiten befand, daß er sich in jede mögliche Lage genügsam zu schicken gelernt hatte, durch Ueberfluß ebenso wenig verwöhnt, als durch Mangel entmuthigt. Auf alle diese möglichen Umstände ist (V. 13) *πάντα* zu beziehen. Um aber jeden Verdacht, als ob er die erlangte Tugend und Kunst eigenem Verdienste zuschreibe, von sich abzulehnen, fügt der Apostel in tiefer Demuth hinzu: *ἐν τῷ ἐνδυναμοῦντί με*[1]). Es ist die Kraft Christi (*δύναμις τοῦ Χριστοῦ*, 2 Kor. 12, 9), an welche Paulus als die Quelle seiner sittlichen Ausdauer hier erinnert (vgl. auch Eph. 6, 10; 1 Tim. 1, 12; 2 Tim. 2, 1; 4, 17).

3. **Dennoch habt ihr wohlgethan — ihr allein.** Möglicherweise hätten die letzten Aeußerungen des Apostels als eine Ablehnung der Unterstützung selbst aufgefaßt werden können. Allein er ist weit entfernt, absichtlich den Mangel zu wählen, wenn er ihm ausweichen kann; er fühlt sich vollkommen frei von stoischer oder asketischer Mißachtung leiblicher Fürsorge und Pflege. Zugleich enthält V. 14 den Grund der vom Apostel (V. 10) ausgedrückten Freude. Nicht die Unterstützung als solche, als äußere Abhülfe in der den Apostel bedrückenden Noth, sondern als Ausdruck thatsächlicher Theilnahme von Seiten der Gemeinde hat für ihn besonderen Werth. Daß in *συνκοινωνήσαντες* nicht nur die innere, auf dem Gefühl des Mitleids beruhende, sondern die äußere, durch Opferbereitschaft sich kundgebende Theilnahme angezeigt ist (Eph. 5, 11; Röm. 12, 13), darf nicht unbeachtet bleiben. Durch *τῇ θλίψει* (Dativ der Beziehung) wird ausgedrückt, daß die Theilnahme sich auf die drangsalsvolle Lage des Paulus in der Gefangenschaft bezog. Der Apostel benutzt zugleich diese Veranlassung, um (V. 15 ff.) den Philippern in dankbarer Erinnerung seine Erkenntlichkeit für schon frühere ähnliche thatsächliche Proben ihrer Theilnahme darzulegen. Es war *ἐν ἀρχῇ τοῦ εὐαγγελίου* gewesen, als der Apostel zum ersten Mal Liebesgaben aus der Hand der Philipper angenommen hatte. Da die Worte *ἐν ἀρχῇ* ihre nähere Zeitbestimmung an *ὅτε ἐξῆλθον ἀπὸ Μακεδονίας* haben, so muß der Apostel an u. St. den Anfang der Begründung evangelischer Gemeinden in Mazedonien im Auge haben. Der angegebene Zeitmoment ist ein solcher, in welchem er sich noch in Mazedonien befand, abereben im Begriffe war, diese Provinz zu verlassen. Andere fassen *ἐξῆλθον* nach Analogie von Gal. 2, 12 (Kühner II, §. 444) als Plusquamperfektum, was grammatisch nicht gerade unzuläßig wäre, und nehmen dann an, der Apostel habe hier die Unterstützungsgelder im Sinne, welche ihm später durch Abgeordnete aus Mazedonien nach Korinth nachgesandt worden waren (2 Kor. 11, 9). Allein schon die Zeitbestimmung *ἐν ἀρχῇ* weist unverkennbar darauf hin, daß der Apostel den frühesten Zeitpunkt angeben will, an welchem er Liebesgaben von den Philippern erhielt, was auch aus der Aussage: *οὐδεμία μοι ἐκκλησία ἐκοινώνησεν κ. τ. λ.* erhellt. Damals, als der Apostel von Mazedonien auszog, stand noch keine andere Gemeinde mit ihm in Gemeinschaft; *εἰς λόγον δόσεως καὶ λήμψεως*. Die besondere Beschaffenheit der hier näher bezeichneten Gemeinschaft wird augenscheinlich durch jenen Zusatz gekennzeichnet. Obwohl es zuläßig wäre, *εἰς λόγον* im Sinne von „in Rücksicht auf“ zu fassen (Bengel, v. Hengel, Rilliet, Lünemann; vergl. 2 Makk. 1, 14), so deutet doch die ganze Ausdrucksweise auf die Analogie des Rechnungswesens, so daß *λόγος* am besten von der „Rechnung“ verstanden wird und *δόσις καὶ λῆμψις* von der Ausgabe und Einnahme (ratio acceptorum et datorum, Cic. Laelius 16). Unstreitig will der Apostel mit dem Ausdruck sagen, das Verhältniß zwischen ihm und den Philippern sei ein gegenseitiges gewesen, weßhalb Rheinwald annimmt, Paulus habe auch die Philipper aus den bei den übrigen Gemeinden collektirten Summen wieder unterstützt. Diese letztere Annahme ist aber aus der Luft gegriffen und bei den Verhältnissen des Apostels zu den übrigen Gemeinden ganz unwahrscheinlich. Dagegen bestand seine Ausgabe (*δόσις*) an die Philipper in der Verkündigung des Evangeliums, und ihre Einnahme (*λῆμψις*) in der gläubigen Annahme desselben (Chrysostomus, Calvin, Wiesinger; vergl. 1 Kor. 9, 11), so daß das Auszeichnende für die Philipper darin lag, in einem Verhältnisse gegenseitigen Austausches von Liebesgaben mit dem Apostel zu stehen, während die andern Gemeinden einseitig nur von ihm in Empfang nahmen. Diese „Eintragung einer geistlichen Bedeutung“ ist nicht willkürlich (Meyer, de Wette u. A.); denn V. 17 versteht der Apostel unter dem *καρπὸς-εἰς λόγον ὑμῶν* einen geistlichen Lohn, und auch das Unterstützungsgeld betrachtet er (V. 18) als ein geistliches Opfer.

1) Der Zusatz der Recepta: *Χριστῷ*, ist Glossem; ob aus 1 Tim. 1, 12, läßt sich nicht genau ermitteln.

4. **Denn auch in Thessalonich — auf euch sich mehret.** Mit V. 16 begründet der Apostel seine Bemerkung, daß er bei seinem Weggange von Mazedonien in ein gegenseitiges Rechnungsverhältniß zu den Philippern getreten sei, noch näher. Die hier erwähnte Geldunterstützung kann keine andere, als die V. 15 angedeutete sein, womit weder *καί* (V. 16), noch *ὅτι ἐξῆλθον* (V. 15) streitet. *Καί* vor *ἐν Θεσσαλονίκῃ* gibt nur den ersten Zeitpunkt (*ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου*) an, in welchem das Unterstützungsverhältniß seinen Anfang nahm, und die wiederholten Sendungen (*καὶ ἅπαξ καὶ δίς*) scheinen sehr rasch auf einander gefolgt zu sein, wahrscheinlich weil es mit uns nicht näher bekannten Schwierigkeiten verbunden war, reichlichere Summen auf einmal zu senden. Der Aufenthalt des Apostels zu Thessalonich (Apostg. 17, 1—10) dauerte aber jedenfalls so kurz, daß der Apostel zur Zeit, als die wahrscheinlich zur Erleichterung seiner Weiterreise bestimmten Unterstützungsgelder eintrafen, sich als einen in der Abreise Begriffenen darstellen konnte. Allein nochmals tritt der Apostel (V. 17) dem möglichen Mißverständnisse entgegen, daß er die Philipper lobe, um Geschenke zu erhalten. Es ist nicht das *δόμα*, das Geschenk als solches, wornach ihm sein Sinn steht, sondern er verlangt *τὸν καρπὸν τὸν πλεονάζοντα εἰς λόγον ὑμῶν*. Die Bedeutung von „Zins" liegt um so weniger in dem Ausdrucke *καρπός* (Michaelis, Heinrichs u. A.), als jedenfalls die Geschenke der Philipper an den Apostel nicht als Anleihen zu betrachten waren. Dagegen denkt der Apostel an die Frucht, d. h. den Ertrag oder Erfolg, welchen das Geschenk für die Schenkenden in reichlichem Maße nach seinem Wunsche haben sollte. Was er unter jenem Ertrage speziell verstehe, sagt er nicht. Dazu an die künftige messianische Belohnung zu denken (Meyer), ist nach dem Zusammenhange kein Grund vorhanden, und V. 19, welcher sich auf irdische Noth bezieht, spricht dagegen, nicht (Meyer) dafür. Am wahrscheinlichsten hat der Apostel den Ausdruck allgemein gefaßt, und an den Segen überhaupt gedacht, der auf der Wohlthätigkeit ruht (2 Kor. 9, 6 f.). Möglich, daß ihm auch der Gedanke vorschwebte, das Gute, das ihm jetzt von den Philippern in seiner Gefangenschaft erwiesen werde, werde er bei seinem Besuche nach der in baldiger Aussicht stehenden Freilassung (Kap. 2, 24) reichlich zurückerstatten (*λόγος δόσεως καὶ λήμψεως*, V. 15). Was sie ihm geschenkt hatten, das sollte ihnen daher auf ihre Rechnung (*εἰς λόγον ὑμῶν*) geschrieben und im Ueberflusse zurückerstattet werden.

5. **Ich habe aber ganz genug — Opfer.** Obwohl der Apostel in keiner Weise das Geschenk sucht, so hat er doch die Genüge, d. h. ohne sein Zuthun ist ihm die Fülle zu Theil geworden, worin er unzweifelhaft ein Merkmal des göttlichen Segens erblickt. Die Worte *ἀπέχω δὲ πάντα* sind nicht eine einfache Empfangsbescheinigung (Erasmus, Grotius u. A.), sondern eine Versicherung, daß der Apostel „Alles hinweg hat," wessen er bedarf, d. h. ganz genug hat (Matth. 6, 2 f.; Philem. 15). *Πάντα* ist daher allerdings in dem beschränkten Sinne der *χρεία* (V. 16. 19) zu nehmen. Das Bedürfniß ist so völlig befriedigt, daß — was Paulus mit dem Zusatze (*καὶ περισσεύω*) anzeigt — noch Ueberfluß da ist; ja er kann sagen *πεπλήρωμαι*, so daß er damit von sich rühmt, vollauf zu haben. Die Steigerung von *ἀπέχω* bis *πεπλήρωμαι* ist subjektiv zu fassen; eine wirkliche Fülle ist nicht vorhanden, aber der Apostel empfindet das übersandte Geschenk von seinem Standpunkte aus als solche. Welche höhere Bedeutung er ihm beilegt, das zeigt er mit der Bezeichnung *ὀσμὴν εὐωδίας, θυσίαν δεκτὴν εὐάρεστον τῷ θεῷ* an. Das freie Wohlthun, als Ausfluß erbarmender Bruderliebe, erscheint ihm als das neutestamentliche Opfer, welches an die Stelle des alttestamentlichen קָרְבָּן getreten ist (vgl. Röm. 12, 1; 1 Petri 2, 5; Hebr. 13, 16). Der Ausdruck *ὀσμὴ εὐωδίας*, dem alttestamentlichen רֵיחַ נִיחוֹחַ (3 Mos. 1, 9 ff.) entsprechend, und von freiwilligen Opferdarbringungen gebräuchlich, bezeichnet den vom Brandopferaltar aufsteigenden Feuerduft, in welchem die eigentliche Gabe für Gott zur Erscheinung kam, so daß der Zusatz *θυσίαν δεκτὴν* ꝛc. eigentlich nur die nähere Erläuterung jenes Opferausdruckes ist. Es ist die selbstsuchtslose, opferwillige Gesinnung, welche Gott in den Gaben erbarmender Liebe mit Wohlgefallen anschaut.

6. **Mein Gott aber wird — Amen.** Das göttliche Wohlgefallen an den Liebesopfern der Philipper wird nun aber ein wirksames sein, d. h. Gott wird ihnen ihre Liebe vergelten; und zwar bezeichnet Paulus den die Vergeltung spendenden Gott als seinen Gott (*θεός μου*), sofern er als der Gott, welcher gnädig für ihn sorgt und seine Sache führt, an den Philippern Vergeltung üben wird (vergl. Kap. 1, 3). Den Zeitpunkt der Vergeltung auf den Eintritt der messianischen Zeit zu beschränken (Meyer), ist gegen den Context, da *πᾶσαν χρείαν* unmöglich auf die Periode der Vollendung bezogen werden kann, und *ἐν δόξῃ* keineswegs lediglich von der messianischen Glorie zu verstehen ist (vgl. Eph. 1, 6 ff.; Kol. 1, 11; 2 Petri 1, 3; 1 Petri 4, 14). Daß nicht blos an leibliche Vergeltung zu denken ist (de Wette u. A.), geht deutlich aus *πᾶσαν* hervor, welches jede mögliche Art der Vergeltung, daher leibliche und geistliche, auch keineswegs blos geistliche (Rilliet u. A.) in Aussicht stellt. Es ist in dieser Doppelbedeutung von *χρεία* eine Bestätigung dafür enthalten, daß der *λόγος δόσεως* und *λήμψεως* (V. 15) ebenfalls den Austausch von leiblichen und geistlichen Gütern in sich begreift. Bei Veranlassung der Verheißung, nach welcher Gott alle Bedürfnisse der Philipper befriedigen werde, erinnert der Apostel, zum Zwecke der Glaubensstärkung, seine Leser an *τὸν πλοῦτον αὐτοῦ*, d. h. an die Fülle der Gott innewohnenden charismatischen Güter (Röm. 2, 4; 9, 23; Ephes. 1, 7; Röm. 11, 33; 2 Kor. 8, 2 f.). Die Worte *ἐν δόξῃ* sind nicht mit *τὸν πλοῦτον αὐτοῦ* zu verbinden (Grotius, Rheinwald u. A.), wogegen schon der Umstand beweist, daß der Apostel *πλοῦτος* immer mit dem Genitiv der näheren Bestimmung verbindet, sondern sie gehören zum Verbalbegriffe *πληρώσει* und bezeichnen die Art und Weise, wie die Befriedigung jeglichen Bedürfnisses in der Gemeinde zu Philippi sich vollziehen wird, noch näher. Es wird dies erstens *ἐν δόξῃ*, auf eine herrliche, der göttlichen Majestät angemessene Weise (zu vergleichen der Ausdruck *πλοῦτος τῆς δόξης*, Röm. 9, 23; Ephes. 1, 18; 3, 16; Kol. 1, 27), und zweitens *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*, d. h. durch Vermittelung Jesu Christi im Glauben, in welchem der Christ der göttlichen Segnun-

gen gewiß ist, geschehen. Dieses Vertrauen auf die göttliche Machthülfe, welche jederzeit jeglichem Bedürfnisse der Gemeinden abzuhelfen mächtig genug ist, veranlaßt noch den Apostel (V. 20) zu einer Doxologie (vergl. Ephes. 3, 20; Röm. 11, 36; Gal. 1, 5). Dieselbe ist nicht durch den Schluß des Briefes, sondern durch das dem Apostel gerade bei V. 19 sich aufdrängende, inbrünstige Gefühl von der in ihren gnadenreichen Kundgebungen sich offenbarenden Allmacht und Herrlichkeit Gottes veranlaßt.

7. **Grüßet jeden Heiligen — mit eurem Geiste.** Der Apostel schließt den Brief mit Grüßen. Der Auftrag *ἀσπάσασθε πάντα ἅγιον* ist an die nächsten Empfänger des Briefes, d. h. wohl an das Collegium der Aeltesten gerichtet; es soll bei der Ausrichtung der Grüße kein Gemeindeglied übergangen werden. Daß *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* nicht mit *ἅγιον* (wie die meisten Ausleger verbinden), sondern mit *ἀσπάσασθε* zu verbinden ist, ergibt sich theils aus der Analogie von Röm. 16, 22; 1 Kor. 16, 19, theils aus dem Umstande, daß der Nachdruck auf dem aufgetragenen Gruße liegt, der seine wahre Bedeutung erst als ein christlicher erhält. Die *σὺν ἐμοὶ ἀδελφοί* sind insonderheit die (Kap. 1, 14) belobten Amtsgehülfen des Apostels, ohne daß jedoch der Kreis derselben zu eng gezogen werden dürfte; am wahrscheinlichsten ist seine gesammte damalige nähere Umgebung darunter zu verstehen. Mit der Aeußerung Kap. 2, 20 widerstreitet der von den Brüdern aufgetragene Gruß nicht, da der Apostel trotz seiner Rüge die brüderliche Gemeinschaft mit den Getadelten nicht abgebrochen hatte. An bestimmte Personen, z. B. mit Grotius an Timotheus, Clemens, Linus, oder mit v. Hengel an Clemens, Epaphroditus ꝛc. zu denken, dazu liegt im Texte keine Veranlassung. V. 22 enthält Grüße an die Philipper von allen übrigen (*πάντες οἱ ἅγιοι*) mit dem Apostel in keiner näheren amtlichen oder persönlichen Beziehung stehenden Mitgliedern der Gemeinde, die ihm aufgetragen worden waren. Diejenigen, welche besonders angelegentliche Grüße bestellt hatten (*μάλιστα δὲ οἱ ἐκ τῆς Καίσαρος οἰκίας*), waren nicht etwa Verwandte des Kaisers, so daß der Ausdruck *οἰκία* in dem Sinne von Familie zu nehmen wäre (vergl. 1 Kor. 16, 15 und Baur, v. Hengel); denn, abgesehen von der Unwahrscheinlichkeit offener Bekehrungen zum Christenthum aus dem Kreise der näheren Verwandten Nero's, so war auch die Verwandtschaft desselben sehr wenig zahlreich. Es ist daher *οἰκία* in dem Sinne von Palast zu nehmen. Dabei ist aber nicht etwa an Prätorianer (Kap. 1, 13) zu denken, da die Leibwache der Prätorianer nicht im kaiserlichen Palaste wohnte, sondern ihre eigene Kaserne hatte (s. oben zu Kap. 1, 13). Es müssen daher an unserer Stelle Personen aus dem kaiserlichen Palaste, wahrscheinlich niedere Diener, gemeint sein, die mit bekehrten Soldaten der Leibwache in Verbindung getreten waren (vgl. Joseph. Ant. 16, 5, 8; Tac. hist. 2, 92). Der Apostel schließt mit dem Segenswunsche, welcher hier ähnlich wie Gal. 6, 18 lautet[1]).

1) Die Lesart *μετὰ τοῦ πνεύματος ὑμῶν* statt *μετὰ πάντων ὑμῶν* ist so stark bezeugt, daß Lachmann und Tischendorf sie mit Grund in den Text aufgenommen haben.

## Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Die Freude des Apostels über das von den Philippern ihm übersandte Geldgeschenk hatte ihren tiefsten Grund in der sittlichen Theilnahme an dem wiederhergestellten Wohlstande der Gemeinde, welcher es ihr möglich machte, dem Triebe christlicher Wohlthätigkeit ungehindert zu folgen. So steht ökonomisches Gedeihen und sittlich-christliches Wohlthun in innigem Zusammenhange; der irdische Segen verwandelt sich für den Christen jeden Augenblick in einen himmlischen. Darum ist die Geringschätzung irdischer Güter im Grunde ebenso unsittlich, als die Ueberschätzung derselben. Der Werth des irdischen Besitzes ruht in der Gesinnung, mit welcher man ihn verwendet.

2. Das rechte Verhalten des Christen zu den äußeren Umständen, in welchen sich derselbe befindet, hat der Apostel auf's treffendste an seinem persönlichen Beispiele (V. 11—13) geschildert. Mit dieser Schilderung ist er einem doppelten Vorurtheile entgegengetreten, sowohl demjenigen, welches (nach einem Mißverständnisse von Matth. 19, 24; Mark. 10, 25; Luk. 18, 25) die Armuth für die nothwendige Bedingung einer wahrhaft christlichen Lebensentwicklung hält, als demjenigen, welches die Armuth als eine unerträgliche Last betrachtet. Er tritt mit seinen Aeußerungen insbesondere sowohl der selbsterwählten Armuth des Mönchthums, als den auf Vernichtung aller Armuth gerichteten trügerischen Illusionen des Socialismus entgegen. Der Christ soll beide ertragen lernen: Armuth und Reichthum, denn beide sind Gefahren, beide erzeugen unter Umständen Laster; die Armuth, weil sie leicht unzufrieden, der Reichthum, weil er leicht übermüthig macht.

3. Bei dem hohen christlichen Selbstgefühl, welches der Apostel in sich trägt, verleugnet sich doch niemals die tiefe Demuth, mit welcher er jede Gabe und Kraft, die er in sich fühlt, als ein Gnadengeschenk seines Herrn betrachtet. Eben dadurch wird er unüberwindlich gegenüber den äußeren, ihm meist so widerwärtigen Schicksalen, daß er sich ganz in Gottes Hand gibt und dessen Führungen kindlich und unbedingt vertraut.

4. Das innige Vertrauensverhältniß, welches sich zwischen dem Apostel und der Gemeinde zu Philippi gebildet hat, ist für alle Zeiten ein Vorbild ächter Hirtentreue von der einen, herzlicher Gemeindeanhänglichkeit von der andern Seite. Allein auch hier erscheint die leibliche Gabe dem Apostel nur als der Naturboden, auf welchem die geistliche Frucht erwächst. Indem die leibliche Gabe zu seiner Erfrischung und Kräftigung, vielleicht sogar zu seiner Befreiung beiträgt, verwandelt sie sich recht eigentlich in geistlichen Segen, und das irdische Saatkorn entwickelt sich damit zur Blüthe für das Himmelreich.

5. Sehr bezeichnend nennt der Apostel die von den Philippern erhaltene Gabe ein Opfer. Die theokratische Vorstellung vom Opfer, als der Darbringung einer äußeren Gabe vor Gott, um Gottes Wohlgefallen zu bewirken, ist im Neuen Testamente nicht mehr zu finden. Das Opfer ist aus einer sinnbildlich-religiösen Handlung, wie das alttestamentliche Bundesverhältniß zu Gott sie erforderte, eine lebendig-sittliche That geworden. Die Propheten hatten die sittliche Idee des Opfers zwar

schon tief erkannt (Jes. 1, 13; Micha 6, 8; Hos. 12, 7), aber dieselbe konnte zu allgemeinem Verständnisse erst dann durchdringen, als das Ende der Opfer auf Golgatha vollbracht und der Heilige Geist über alles Fleisch ausgegossen war. Die erbarmende Liebe, welche die Opfergabe begleitet, weiht sie in der neutestamentlichen Gemeinde zu einem gottwohlgefälligen Gegenstande.

6. Es ist kein blindes Gottvertrauen, wenn der Apostel den Philippern verheißt, daß Gott alle ihre Bedürfnisse befriedigen werde. Daß diese Bedürfnisse als christliche nur angemessene, dem Geiste der Heiligung nicht widersprechende sein werden, das mußte Paulus ja entschieden voraussetzen. Und das höchste Bedürfniß blieb immer dasjenige nach ewigem Leben und Seligkeit, von dem er fest überzeugt war, daß es eine herrliche Erfüllung in Christo Jesu, dem Herrn der Herrlichkeit, finden werde. Deßhalb darf auch der Christ in keiner Noth und Gefahr mit seinem Gottvertrauen wanken, sondern er soll sich mit Leib und Seele ruhig und getrost unter allen Umständen in die Hand seines Gottes legen.

7. Es ist beachtenswerth, mit welcher Sorgfalt der Apostel aufgetragene Grüße ausrichtet und selbst grüßt. Hat doch in der That der christliche Gruß eine besonders tiefe Bedeutung. Er ist das Zeichen der Brudergemeinschaft in Christo. In dem Gruße erkennen sich alle Christen, der Vornehmste wie der Geringste, der Reichste wie der Aermste, der Gelehrteste wie der Ununterrichtetste als Gleichbegnadigte und Gleichberechtigte in Christo. Er ist der sinnbildliche Ausdruck für die christliche Gleichheit.

## Homiletische Andeutungen.

Der Segen, der auf der christlichen Wohlthätigkeit ruht: 1) Sie erfreut; 2) sie erquickt. — Der Segen des Reichthums: 1) Daß er nicht nur leibliche Sorgen stillen, sondern 2) auch geistliche Bedürfnisse befriedigen kann und soll. — Der Christ im Wechsel der irdischen Schicksale: 1) im Unglück gefaßt, 2) im Glück gemessen, 3) in Leiden genügsam. — Das Geheimniß der Genügsamkeit: 1) Worin es besteht; 2) wie dasselbe erlernt wird. — Woher der Christ Kraft schöpft, den Wechsel der menschlichen Schicksale zu ertragen: 1) Warum nicht aus sich selbst und den Umständen? 2) warum nur aus der Gemeinschaft mit dem Erlöser? — Wie jede lebendige christliche Gemeinschaft auf einem Wechselverhältnisse von Geben und Nehmen beruht. — Daß wir mit unsern Gaben immer auch eine geistliche Frucht schaffen sollen: 1) In demjenigen, welchem wir geben; 2) in uns selbst, die wir geben. — Die Fülle des Apostels in Armuth: 1) Worin sie eigentlich bestand; 2) woher er sie in Wirklichkeit nahm. — Die wahren christlichen Opfer, welche Gott wohlgefallen. — Warum wir in Noth als Christen Gott unbedingt vertrauen sollen: 1) Um seines Reichthums, 2) um seiner Herrlichkeit, 3) um seines uns geschenkten Sohnes Jesu Christi willen. — Gott allein die Ehre: 1) Als unserm Vater; 2) in alle Ewigkeit; 3) wahrhaftiglich. — Die Bedeutung des christliches Grußes: 1) Sein Ursprung, 2) sein Inhalt, 3) seine Wirkung. — Der apostolische Segenswunsch: 1) Sein Inhalt — die Gnade unsers Herrn Jesu Christi; 2) sein Umfang — mit euch Allen; 3) seine Kraft — er ist Amen.

Starke: Wohl dem, der nicht viel hat und doch vergnügt ist. Nimm vorlieb mit deinem Gott; hast du Gott, so hat's nicht Noth. — In Christo bist du stark genug, Alles zu überwinden; fehlt dir diese Stärke, so ist auch Christus nicht in dir. — Die da Gutes gethan haben und nicht müde werden, sondern immer fortfahren, Gutes zu thun, die werden ernten ohne Aufhören. — Der fromme Arme ist auch reich; wer vergnügt ist, hat genug; wer Gott hat, hat Alles. — Wer den Reichthum der Liebe Gottes an sich selbst erfahren, der kann davon getrost reden, rühmen und versprechen. — Gott ist ein reicher Herr; dem leihest du, was du den Armen gibst. — Ewigkeit unbegreifliche Tiefe, den Gottlosen erschrecklich, den Frommen erfreulich. — Es gibt keinen größeren Schatz als Gottes Gnade, die uns Christus erworben hat. — Rieger: Wer sich nicht auch Anderer Liebe unwerth achten kann, der verlangt oft auf Rechnung des Christenthums von Andern zu viel; an dem, was man leidet, muß man auch etwas lernen. — Aus dem Lernen kommt man zur Erkenntniß und Ueberzeugung; aus der Uebung erlangt man Geschick und Fertigkeit; aus beiden zusammen kann man sagen: ich vermag Alles, aber freilich durch Christus. — Sobald ich mich von Christo wende, so kann mich Alles niederwehn; sobald ich mich zu Christo finde, so kann ich wider Alles stehn. — Hier bleiben wir im Lobe Gottes Vieles schuldig. Es frißt immer wieder eine Finsterniß oder eine Eitelkeit eine Stunde weg, die nicht mit Freude im Herrn zugebracht wird. — Gerlach: Gott, der keines Dinges bedarf, bezeugt seine Freude an unserm Opfer, damit wir nicht nachlassen möchten, es darzubringen. — Lisco: Christus 1) der Grund, 2) die Kraft, die uns tüchtig macht, in jeder Lage des Lebens uns zu schicken und zufrieden zu sein. — Schleiermacher: Der Ruhm des Apostels vor den Philippern: 1) Was er von sich rühmt; 2) wie er Christo dabei die Ehre gibt. — Das Wesen der Wohlthätigkeit und der mittheilenden Liebe der Christen unter einander. — Christus durch die Herrlichkeit, die er bei dem Vater hatte, ehe denn der Welt Grund gelegt war, 1) die Quelle der Befriedigung aller geistigen Bedürfnisse, 2) der Stillung aller geistigen Noth. — Passavant: Des Glaubens Güter machen die Seele reich. — Je wahrhaftiger der Glaube der Christen ist, um so inniger werden sie sich im Glauben an Christus und in der Liebe verbinden. — Die Gnade unsers Herrn ist unsers Lebens Leben. — Nitzsch: Die Grüße der Heiligen, die der Apostel so zahlreich und angelegentlich bestellt hat, wichtig genug, um sie in Betrachtung zu nehmen: 1) Grüßend bekennen sich die Heiligen zu der Einen, wahren Kirche des Herrn, die ungeachtet aller Zerstreuung derselben auf Erden doch ihre göttliche Einheit und Lebendigkeit bewahrt; 2) die Grüße der Heiligen dürfen uns für theure Bekenntnisse zum Hause Gottes, für Erinnerung an unsere höhere himmlische Verwandtschaft gelten; 3) es sind wichtige Erweisungen der Liebe in ihnen enthalten.

# Der Brief Pauli an die Kolosser.

## Einleitung.

### §. 1.

#### Bestimmung des Briefes.

Die Gemeinde, an welche dieser Brief gerichtet ist, hatte sich in der Stadt Kolossä (*Kolossaí*, oder, wie gewichtige Zeugen, ABC, schreiben *Kolassaí* [1]) gebildet. Sie war am Lykus gelegen, einem Nebenflusse des Mäander, in demselben Theile Großphrygiens, welcher später den Namen Phrygia pacatina erhielt, unweit der Städte Laodicea und Hieropolis. Zur Zeit Herodots war sie sehr bevölkert, *megálh pólis* (Herod. VII, 30), und Xenophon preist neben ihrer Größe auch noch ihren Reichthum (Anab. 1, 2, 6 — *pólin oikouménhn, eudaímona kaì megálhn*), wogegen Strabo zur Zeit Christi sie nur noch als eine unbedeutende Stadt (12, 8), *pólisma*, kennt. In wie weit das Erdbeben, welches nach Tacitus (Annal. 14, 27) Laodicea um das Jahr 60 zum Theil verheerte, Kolossä mitbetroffen habe, läßt sich nicht mehr ermitteln. Da Paulus in unserm Briefe desselben nicht erwähnt, so ist wahrscheinlich, daß der Brief vor der Katastrophe geschrieben wurde. Wenn wir bei Plinius (hist. nat. 5, 32) Kolossä unter den oppidis celeberrimis aufgezählt finden, so ist hierbei wohl an die Berühmtheit der Stadt in früheren Jahrhunderten zu denken. Im Mittelalter scheint sie unter dem Namen Chonä noch einmal einen erneuerten Aufschwung genommen zu haben (Theophyl. zu Kol. 1, 2); noch heute findet sich in jener Gegend ein Flecken mit Namen Chonos; ob an der Stelle der alten Stadt Kolossä, ist jedoch ungewiß. In dieser Stadt war nicht von Paulus selbst, sondern von einem seiner Schüler und Gehülfen, Epaphras, eine christliche Gemeinde gestiftet worden. Allerdings kann es einigermaßen befremden, daß der Apostel, obwohl er zweimal Phrygien durchreist hat (Apostelg. 16, 6 f.; 18, 22 f.), eine so ansehnliche Stadt, wie Kolossä, gar nicht berührt haben solle; aus diesem Grunde haben Schulz (Stud. u. Krit., 1838, Heft 2) und Wiggers (Stud. u. Krit., 1838, Heft 1) die persönliche Bekanntschaft des Paulus mit den Briefempfängern behauptet. Allein es ist diesen beiden Gelehrten nicht gelungen, ihre Behauptung durch einigermaßen erhebliche Gründe zu stützen. Der nächste Weg nach Galatien führte jedenfalls nicht über Kolossä, und die Stadt war auch nicht bedeutend genug, um den Apostel zu einem größeren Umwege zu veranlassen. Kap. 2, 1 sagt er aber ausdrücklich, daß ihm die persönliche Bekanntschaft seiner Leser mangele, und Kap. 2, 5 läßt in keiner Weise den Schluß zu, daß er nichtsdestoweniger früher einmal Kolossä besucht habe. Wird doch auch Kap. 1, 7 unverkennbar Epaphras als Gründer der Gemeinde bezeichnet, und zwar in der Art, daß es der paulinische Tropus des Evangeliums war, an welchen er sich als Lehrer der Gemeinde hielt. Wann die Gemeinde ihren Anfang genommen, läßt sich nicht genau ermitteln; so viel aber ist sicher, daß sie zur Zeit der dritten kleinasiatischen Missionsreise des Apostels (Apostelg. 18, 23) noch nicht bestand, da in diesem Falle der Apostel nicht wohl unterlassen haben würde, sie zu besuchen. Daß sie während des mehrjährigen Aufenthalts des Apostels zu Ephesus (Apostelg. 19, 10) gegründet worden sei, ist bloße Vermuthung, wiewohl nicht unwahrscheinlich.

Aber gerade der Umstand, daß Paulus in dieser Gemeinde das Evangelium nicht persönlich gepredigt, daß sein unmittelbarer Einfluß sich in derselben nicht hatte Geltung verschaffen können, machte ihn in Betreff ihres Schicksales um so besorgter. Auch scheint ihn Epaphras von Zeit zu Zeit über den Zustand der Gemeinde unterrichtet zu haben, und kurz vor der Abfassung unseres Briefes hatten sich Vorfälle ereignet, welche es demselben zur Pflicht machten, dem Apostel mündlichen Bericht in dessen Gefangenschaft zu erstatten (Kap. 1, 4. 7 f.; 4, 12). Die aus dem dem Munde des Epaphras eingezogenen Nachrichten waren es, welche den Apostel zu einer Abordnung

1) Die Lesart *Kolassaí*, von Griesbach gebilligt, von Lachmann und Tischendorf recipirt, beruht auf gewichtigen Zeugen. Möglich, daß (wie Meyer vermuthet) dies der Vulgärname für das in der Schriftsprache gebräuchliche *Kolossaí* war, dessen sich Paulus in dem Briefe an die Kolosser bediente.

des Tychikus nach Kolossä veranlaßten, dem er ebenfalls mündliche Aufträge (Kp. 4, 7) ertheilte, den er aber außerdem noch mit der Besorgung unseres Briefes an die Gemeinde beauftragte. Daß der Apostel auch noch von dem aus Kolossä entlaufenen Sklaven Onesimus Näheres über den Zustand der kolossischen Gemeinde erfahren, ist nicht gerade wahrscheinlich; doch sandte er diesen mit einem Privatschreiben an seinen Herrn Philemon, in Begleitung des Tychikus, gleichzeitig nach Kolossä zurück.

Die Nachrichten, welche Epaphras dem Apostel überbracht hatte, waren zum Theil sehr beunruhigender Natur. Zwar lauteten die Berichte über „Glauben und Liebe" der Kolosser auch wieder günstig (Kap. 1, 4. 8); allein die Gemeinde war durch eine sehr gefährliche Irrlehre in ihrem Lehr- und Lebensgrunde auf's ernsteste bedroht (Kap. 2, 16 f.), und es unterliegt keinem Zweifel, daß die von den Irrlehrern unmittelbar drohende Gefahr, an welcher auch die Gemeinde zu Laodicea betheiligt war, den Apostel insbesondere zur Abfassung und Uebersendung unseres Briefes bewog. Was den eigenthümlichen Charakter und die besondere Richtung der kolossischen Irrlehrer betrifft, so ist man von der früheren Vermuthung, daß sie gar nicht Christen, sondern entweder Juden (Eichhorn, Schneckenburger u. A.), oder Heiden (Anhänger heidnischer Philosopheme, z. B. der epikuräischen, pythagoräischen, platonischen, stoischen Philosophie nach Tertullian, Clem. v. Alexandrien, Grotius u. A.) gewesen seien, immer mehr abgekommen. In diesem Falle hätte auch die Argumentation des Apostels eine ganz andere sein müssen; er hätte nicht vor einer verkehrten Auffassung des Christenthums, sondern überhaupt vor dem gänzlichen Abfalle von demselben warnen müssen. Das thut aber der Apostel im Kolosserbriefe nirgends. Auch hinsichtlich der Centrallehre von Christo verweist er seine Leser nicht auf die Grundthatsachen des Todes und der Auferstehung, sondern er warnt vor einer Abschwächung der absoluten Dignität der Person Christi (Kap. 2, 6ff.) und setzt damit bei den Irrlehrern eine verkümmerte und abgeblaßte Christologie voraus. Steht aber fest, daß die Irrlehrer Christen waren, so frägt es sich im Weiteren, ob sie der judenchristlichen oder der heidenchristlichen Richtung angehörten? Auf Judenchristen weisen alle Anzeichen, namentlich die Anspielung auf die Beschneidung (Kap. 2, 11 f.) und die jüdischen Speisegebote und Festgesetze hin (Kap. 2, 16 f.) Aber allerdings sind es nicht die in Galatien, Mazedonien, zum Theil auch in Rom vom Apostel bekämpften jüdischen Gesetzes-Christen mit gewöhnlicher pharisäisch-rabbinischer Schulbildung, welchen der Apostel in unserem Briefe entgegentritt. Daß sie auf Beschneidung und theokratische Einrichtungen ein großes Gewicht legten, das hatten sie zwar mit jenen Gesetzeschristen gemein; allein sie gingen (Kap. 2, 16 f.) über das herkömmliche jüdische Satzungswesen mit ihren Aufstellungen und Anforderungen bei weitem hinaus. Namentlich scheint ihr christologischer Irrthum mit Speculationen über die höhere Geisterwelt im Zusammenhange gestanden zu haben, welcher letzteren sie im Weltsysteme einen höheren Rang als Christo selbst einräumten. Hiermit war denn auch eine gewisse Mißachtung der materiellen Seite des Lebens, ein einseitiger Asketismus und Spiritualismus in Verbindung. Die kolossischen Irrlehrer waren jüdische Gesetzeschristen mit theosophischer und asketischer Färbung; die Keime des späteren judenchristlichen Gnostizismus waren, freilich noch unentwickelt, bereits in ihnen vorhanden. Daher ist bei den Häretikern in Kolossä auch nicht geradezu an Essäer zu denken (Chemnitz, Storr, Flatt, Credner, Meyer), obwohl die in ihrem Systeme vorherrschenden theosophischen und asketischen Elemente auf eine gewisse Verwandtschaft mit dem Essäismus hindeuten. Allein abgesehen davon, daß der letztere im engeren Sinne des Wortes auf Palästina und Syrien begränzt war, wogegen die römischen Asketen (Röm. 14) nichts beweisen, da ihnen sehr wesentliche Merkmale der Essäer abgehen: so finden sich auch sonst bei den Irrlehrern zu Kolossä die besonders charakteristischen Kennzeichen der Essäer nicht. Es wird nirgends darauf hingedeutet, daß sie einer geschlossenen Gesellschaft angehörten oder eine solche bilden wollten, daß sie einen Unterschied zwischen esoterischen und exoterischen Lehren machten, daß sie einen ausschließlichen Kasten- und Ordensgeist bei ihren Anhängern nährten und in Gütergemeinschaft lebten. Ueberdies hatte die essäische Speculation keinen vorwiegend metaphysischen, sondern einen praktisch ethischen Charakter.

Am meisten Verwandtschaft findet sich zwischen der Theorie unserer Irrlehrer und der Theorie des cerinthischen Gnostizismus (Neander, Meyerhoff). Nicht als ob Paulus den Cerinth im Kolosserbriefe hätte bekämpfen wollen, denn derselbe lebte später; aber die in diesem Parteihaupte hervortretende Richtung war schon zur Zeit des Apostels in dem kleinasiatischen Judenchristenthum wenigstens mit ihren ersten Keimen vorhanden. In den cerinthischen Speculationen (Irenäus 1, 26) spielte namentlich die Engelwelt eine große Rolle; die Welt erschien Cerinth überhaupt als Engelschöpfung; sie zerfiel in mehrere Klassen, und Christus war ein der Engelwelt angehöriger Aeon, welcher sich mit dem Menschen Jesus verbunden hatte. Geringschätzung der Materie, Ueberschätzung der Enthaltsamkeit von sinnlichen Genüssen lag selbstverständlich einem solchen System nahe.

Die Bestimmung unseres Briefes ist seinem wesentlichen Inhalte nach keine andere, als Bekämpfung der gnostisch-asketischen Irrthümer dieser Irrlehrer und festere Begründung der Gemeinde in der überlieferten, reinen und lauteren evangelischen Wahrheit, insbesondere der Wahrheit von der absoluten Dignität Jesu Christi als des Welterlösers (Kap. 1, 15 f.; 2, 8 f.; 3, 1 f.).

## §. 2.

### Inhalt und Zweck.

Im Besonderen hatte der Brief an die Kolosser, wie aus Kap. 4, 7 hervorgeht, den Zweck, die mündlichen Bemühungen des Tychikus zu unterstützen, der beauftragt war, eine genauere Untersuchung über den Stand der Dinge in der Gemeinde vorzunehmen (4, 8). Zugleich sollte er dazu dienen, die Bessergesinnten in der Gemeinde zu ermuthigen und die Wankenden zu befestigen, was um so eher zu hoffen stand, als der Kern der Gemeinde nach Innen gesund war (Kap. 1, 4 ff.). Seinem Inhalte nach zerfällt der Brief, wie die meisten des Apostels, in zwei Haupttheile: einen überwiegend dogmatischen (Kap. 1 u. 2) und einen überwiegend paränetischen (Kap. 3 u. 4). Nach dem üblichen Eingangsgruße (Kap. 1, 1 u. 2) beginnt Paulus mit einem Ausdrucke des Dankes gegen Gott für den verhältnißmäßig erfreulichen Zustand der Gemeinde, in welcher die christlichen Grundtugenden, Glaube, Liebe und Hoffnung, ihre thatsächliche Verwirklichung gefunden hatten (Kap. 1, 3—5). Es liegt dem Apostel augenscheinlich daran, zu zeigen, daß die Gemeinde auf dem Grunde unverfälschter apostolischer Ueberlieferung ruhe, da sie von einem zuverlässigen Lehrer, Epaphras, begründet sei (Kap. 1, 6—8). Um so mehr aber hat die Gemeinde weiteren Aufbau auf diesem Grunde nöthig, wobei der Apostel andeutet, daß sie noch nicht ausreichend in der Wahrheit befestigt ist, und er sie seiner Fürbitte versichert (Kap. 1, 9—11). Auch die Kolosser haben zu danken, wenn sie des hohen Gutes der Erlösung gedenken, das ihnen durch Jesum Christum zu Theil geworden ist, dessen persönliche gottebenbildliche Würde, überweltliche Dignität und oberste Autorität in der Kirche, vom Apostel geflissentlich hervorgehoben wird (Kap. 1, 12—18). Hieran schließt sich eine Darstellung des ganzen Umfangs des Versöhnungswerkes Christi als eines Himmel und Erde umfassenden, und die sittliche Reinheit der Erlösten bewirkenden, wenn sie anders in ihrem Glauben nicht wankend werden (Kap. 1, 19—23). Von hier aus geht der Apostel zur Erwähnung der Leiden über, welche er in Folge der Verkündigung des eben geschilderten Evangeliums zu tragen hat, deren er sich um ihres Erfolges willen übrigens nur freut (Kap. 1, 24—29). Nachdem er in dieser Weise die Gefühle des Dankes, des Vertrauens und der Freude ausgesprochen hat, verbirgt er nun seine Befürchtungen wegen der die Kolosser von Seiten der Irrlehre bedrohenden Gefahren nicht länger (Kap. 2, 1—3). Er freut sich zwar der in der Gemeinde noch immer herrschenden verhältnißmäßigen festen Ordnung (Kap. 2, 4—7). Aber er warnt doch zugleich ernst und eindringlich vor den irrlehrerischen Verführungskünsten, während er die Wirkungen der in Christo vollzogenen göttlichen Heilsthatsachen ergreifend schildert (Kap. 2, 8—15). Daher die Mahnung, die herrschsüchtige, die Freiheit des christlichen Lebens beengende, Gewissensrichterei der Irrlehrer nicht zu dulden (Kap. 2, 16—19). Da die Christen mit Christo dem alten beschränkten Gesetzesstandpunkte abgestorben sind, so ist ein abermaliges Zurücksinken unter das Gesetzesjoch geradezu begriffswidrig (Kap. 2, 20—23). Im zweiten Theile schließt sich der Apostel an die Voraussetzung der im Glauben vermittelten Gemeinschaft der Erlösten mit dem Erlöser an, wornach das Leben des Christen, von den Dingen dieser Zeit frei geworden, dem Prinzipe nach bereits ein himmlisches sein soll, bis es durch die Parusie zur vollkommenen Herrlichkeit hindurchbricht (Kap. 3, 1—4). Von hier aus folgt die Ermahnung, den Fleischessünden abzusterben, als die heidnischer Natur sind, die Zungensünden abzulegen, die sich vielfach bei Christen noch finden, und von Grund aus nach dem Bilde Gottes zu jener Erkenntniß erneuert zu werden, gemäß welcher Christus Alles und in Allen ist (Kap. 3, 5—11). Dagegen sollen die Kolosser sich in die christlichen Tugenden, deren Vollendung die Liebe ist, kleiden (Kap. 3, 12 bis 15). Sie sollen in Rede und Gesang sich fleißig erbauen (Kap. 3, 16—19), und die christliche Ordnung des Hauses durch pflichtschuldige Unterordnung seiner dienenden Glieder unter die Vorgesetzten aufrechterhalten (Kap. 3, 18—4, 1). Noch folgen weitere Ermahnungen allgemeinen Inhalts zu Gebet, Wachsamkeit, zur Fürbitte um die Befreiung des Apostels für erneuerte apostolische Berufsthätigkeit, zu weisem Verhalten in Thun und Reden gegen die Nichtchristen (Kap. 4, 2—6). Hieran reihen sich Mittheilungen über die Sendung des Tychikus und Onesimus (Kap. 4, 7—9), endlich Grüße welche der Apostel von Brüdern aus Cäsarea bestellt (Kap. 4, 10—14), und solche, die er an die Laodicener aufträgt, nebst einer Anweisung, den Kolosserbrief in der Gemeinde zu Laodicea, den Laodicenerbrief in der Gemeinde zu Kolossä vorlesen zu lassen (4, 15—16). Der Brief schließt mit einem Auftrage an die Gemeinde in Betreff eines Archippus und mit dem Gruße und Segenswunsche des Apostels (Kap. 4, 17—19).

## §. 3.

### Die Umstände der Abfassung.

Unser Brief ist gleichzeitig mit dem Epheserbrief, und daher auch an demselben Orte, wo dieser geschrieben. Aus diesem Grunde verweisen wir in dieser Beziehung auf diejenigen Ausführungen, welche §. 3 der Einleitung zur Erklärung des Epheserbriefes gegeben worden sind. Wenn de Wette den Stellen Kap. 4, 3 und 11 ein entscheidendes Gewicht für die römische Abfassung beilegt, weil, was Paulus dort von seinen Arbeiten für das Evangelium sage, auf seinen Aufenthalt in Cäsarea (nach Apostelg. 24, 23) nicht wohl passe: so ist dagegen zu bemerken, daß der Kol. 4, 3 von dem Apostel ausgedrückte Wunsch nach einer baldigen Befreiung dem Verlaufe des Prozesses in Cäsarea völlig angemessen ist, und daß nach Apostelg. 24, 23 der freie Verkehr mit seinen Freunden und Schülern ihm daselbst unbenommen war.

## §. 4.

### Die Aechtheit.

Was die äußeren Gründe für den paulinischen Ursprung unseres Briefes betrifft: so sind dieselben von Irenäus an (adv. haer. 3, 14, 1; 5, 14, 2) so überwältigend, daß er zu den bestbezeugten Urkunden des christlichen Alterthums gehört. Das Vorkommen des Prädikates *πρωτότοκος πάσης κτίσεως* (Kol. 1, 15) von Christus bei Justinus Martyr und Theophilus von Antiochien läßt die Bekanntschaft dieser Väter mit unserem Briefe als sehr wahrscheinlich erscheinen. Auch die Gnostiker haben an seiner paulinischen Autorschaft nicht gezweifelt, und Eusebius hat denselben unbedenklich unter die unbestrittenen Bücher gerechnet (III, 15). Niemals hat sich bis auf unsere Zeit in der Kirche ein Zweifel gegen seine Aechtheit erhoben, und noch Bähr war der Meinung, daß es „keinem Besonnenen einfallen könne, an seiner Aechtheit zu zweifeln." De Wette, welcher die Aechtheit des Epheserbriefes in Zweifel zog, hat diejenige des Kolosserbriefes anerkannt.

Meyerhoff war es zuerst, welcher die Aechtheit unseres Briefes anzweifelte. Indem er darzuthun versuchte, daß derselbe ein dem zweiten Jahrhundert angehörender bloßer Auszug aus dem Epheserbriefe sei, stellte er die Behauptung auf, daß er in lexikalischer und grammatischer Beziehung, in der ganzen Denk- und Darstellungsweise, von den übrigen Briefen des Apostels auffallend abweiche, daß die in ihm bekämpfte Irrlehre sich offenbar als die des Cerinth erweise, und daß eine Vergleichung unseres Briefes mit dem Epheserbriefe auf's deutlichste seine Abhängigkeit von jenem erkennen lasse. Es ist allerdings zuzugeben, daß unser Brief im Einzelnen manche Spracheigenthümlichkeiten und in den übrigen paulinischen Briefen nicht gebräuchliche Ausdrücke hat, auch solche Ausdrücke nicht enthält, welche sonst bei Paulus vorzukommen pflegen. Allein Meyerhoff hat nicht zu beweisen vermocht, daß der Apostel gewisse „Lieblingsausdrücke" besitzt, die in jedem Briefe vorkommen müssen. Und würde nicht gerade ein Nachahmer sich dieser „Lieblingsausdrücke" vorzugsweise bedient haben, um die Leser zu täuschen? Uebrigens hat schon Huther nachgewiesen, daß nicht wenige der im Kolosserbriefe vorkommenden Ausdrücke im N. Testamente sich nur in den Schriften des Apostels Paulus finden. In Betreff der sogenannten *ἅπαξ λεγόμενα* ist überhaupt nicht unbeachtet zu lassen, daß, je ursprünglicher und geistvoller ein Schriftsteller, desto häufiger sich neue und originelle Wort- und Satzbildungen bei ihm auffinden werden. Meyerhoff wirft dem Kolosserbriefe auch „Gedankenarmuth" vor; es ist aber doch wohl kein Zeugniß für Gedankenreichthum, wenn dieser Kritiker daraus, daß die Partikel *γάρ* nur sechsmal im Kolosserbriefe vorkommt, einen Schluß auf die Unächtheit des Briefes ziehen will! Was den ferneren Einwurf betrifft, daß die in unserm Briefe bekämpfte Irrlehre die cerinthische sei, so ist die Uebereinstimmung zwischen den kolossischen Irrlehrern und den Lehrsätzen des Cerinth im Einzelnen weder erwiesen, noch erweislich. Daß aber die allgemeinen Grundzüge der in Cerinth mit viel größerer Bestimmtheit hervorgetretenen Anschauungen bereits vor ihm in phrygischen Gemeinden sich vorfanden, ist nicht im geringsten auffällig. Auch hat Meyerhoff eine wirkliche Verschiedenheit zwischen dem Lehrcharakter des Kolosserbriefes und der übrigen Briefe des Apostels Paulus nicht aufzuzeigen vermocht. Die paulinische Lehre vom rechtfertigenden Glauben bildet sogar den Mittelpunkt unseres Briefes (Kap. 2, 11 f.); das Gesetz gilt als aufgehoben in Christo (Kap. 2, 14), und wenn der Apostel diese Centralgedanken seines Lehrbegriffes hier etwas anders ausdrückt als im Römer- und Galaterbriefe: so ist es eben nicht die Art und Weise gedankenschöpferischer Geister, sich immer und immer wieder derselben Wendungen und Ausdrucksformen zu bedienen. Im Uebrigen deutet die Fortbildung der paulinischen Christologie, die allerdings in dem Epheser- und Kolosserbriefe sich nicht verkennen läßt, noch keineswegs auf einen andern Verfasser als Paulus, sondern sie ist nur ein Beweis der großen geistigen Beweglichkeit und religiösen Lebendigkeit des Apostels. Die theilweise Uebereinstimmung des Inhaltes unseres Briefes mit dem des Epheserbriefes, auf welche Meyerhoff zur Bekämpfung der Aechtheit sich endlich noch beruft, erklärt sich ausreichend aus der Gleichzeitigkeit der Abfassung und der ähnlichen Bestimmung beider Briefe. Ja, gerade die Verwandtschaft beider Briefe,

bei sonstiger gleichartiger Originalität und Frische der Gedanken und des Ausdruckes in beiden, ist eine Bürgschaft mehr für die Aechtheit beider. Nur ein ursprünglicher Verfasser, nicht ein nachträglicher Epitomator oder Verfälscher konnte originell bleiben im Ganzen, trotz so großer Uebereinstimmung im Einzelnen.

In neuerer Zeit hat insbesondere Baur (und in Abhängigkeit von ihm auch Schwegler) die Aechtheit des Kolosserbriefes, und zwar in der Art bestritten, daß der Epheserbrief in einem secundären Verhältnisse zum Kolosserbriefe stehen soll. Baur hält es für wahrscheinlich, daß beide Briefe als ein Bruderpaar in die Welt ausgegangen und die Materien des Inhaltes mit einer gewissen Absichtlichkeit zwischen beiden vertheilt worden seien. Alles Polemische, Spezielle, Individuelle sei aber dem Kolosserbriefe vorbehalten geblieben. Im Allgemeinen hat Baur dieselben Gründe, welche er gegen die Aechtheit des Epheserbriefes vorbringt, auch gegen diejenige des Kolosserbriefes geltend gemacht. Wir verweisen in dieser Beziehung auf unsere Bemerkungen in §. 4 der Einleitung zum Epheserbriefe. Der Kolosserbrief soll nach Baur noch eine spezielle anti-ebionitische Tendenz zeigen, wobei es aber sonderbar ist, wenn Baur, um zu beweisen, daß der angeblich in unserm Briefe bekämpfte spätere Ebionitismus an der Beschneidung festhält (vgl. Kol. 2, 11 f.), sich auf Epiphanius beruft, während doch hinlänglich konstatirt ist, daß die judaistischen Gegner des Paulus auf die Beschneidung einen hohen Werth legten (Gal. 2, 3 f.), und eine mit der kolossischen verwandte übereifrige asketische Richtung sich auch im Römerbriefe bekämpft findet (Röm. 14, 1 f.). Wird auch zugegeben werden müssen, daß der Standpunkt der apostolischen Polemik im Kolosserbriefe ein anderer ist, als derjenige, auf welchem Paulus noch im Briefe an die Galater sich befand, so folgt doch daraus keineswegs, daß der Kolosserbrief den Apostel Paulus nicht zum Verfasser haben kann. Derselbe Judaismus, welcher die schlechthinige Unerläßlichkeit der Beschneidung zum Zwecke der Heilsaneignung behauptete, konnte bei folgerichtigem Denken auch die absolute Dignität der Person Christi nicht zugeben, und es ist nur eine entwickeltere und fortgeschrittenere, eine philosophisch fortgebildete Form des Judaismus, welche der Apostel im Kolosserbriefe bekämpft. Nicht, daß beim Abschlusse der apostolischen Thätigkeit des Apostels auch noch die christologische Frage zur antithetischen Behandlung mit seinen Gegnern kam, sondern daß sie nicht schon früher ein Streitgegenstand zwischen Paulus und seinen judaistischen Gegnern geworden war, muß uns in Verwunderung setzen. Daß sich der Kolosserbrief (Kap. 1, 16 f.) auf „den höchsten metaphysischen Standpunkt" stellt, steht nicht im Widerspruch mit der sonstigen christologischen Vorstellungsweise des Apostels (vgl. Röm. 1, 3 f.; 8, 34; 2 Kor. 4, 4); zur fortgehenden Entwicklung seiner bereits im Keim vorhandenen christologischen Ideen hatte ihn die gegnerische Weiterentwicklung der Antithese genöthigt. Der Gedanke, daß im Tode Christi alle Unterschiede und Gegensätze aufgehoben seien, findet sich mit Beziehung auf die den Tod Christi versinnbildlichende Taufe auch schon im Galaterbriefe (Kap. 3, 27 f.); es ist also nicht richtig, wenn Baur behauptet, daß dem Apostel Paulus in den unbestritten ächten Briefen dieser Gesichtspunkt fremd sei. Was soll es heißen, wenn gegen den Kolosserbrief geltend gemacht wird, daß er am liebsten Glauben und Werke in der sittlichen Praxis des christlichen Lebens zusammen begreife (vgl. Kap. 1, 10; 3, 9 f.), da doch der Apostel auch Gal. 5, 6 ohne Weiteres eine πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη fordert? Wenn der Kolosserbrief die Vereinigung der Juden und Heiden als eine Folge des Todes Jesu erscheinen läßt, findet sich denn nicht der gleiche Gedanke auch im Galaterbriefe (Kap. 6, 14 f.)? Die Behauptung, daß der Brief gnostische Grundzüge enthalte, wohin Baur insbesondere den Begriff des Pleroma rechnet (Kap. 1, 19; 2, 9), ist hier ebenso wenig stichhaltig als beim Epheserbriefe.

Der spätere Gnostizismus hat sich an den apostolischen Vorstellungskreis angeschlossen und eine eigenthümliche Pleromalehre geschaffen; aber der Apostel bedient sich des Ausdruckes πλήρωμα gerade in einem solchen spezifisch gnostischen Sinne nicht; ihm ist das Pleroma nicht, wie nach der Lehre der Valentinianer, der Inbegriff einer bestimmten Anzahl männlicher und weiblicher Aeonen, sondern die charismatische Fülle des göttlichen Wesens selbst (s. die Auslegung zu den v. a. St.). Aber auch die ganze Tendenz des Briefes ist nicht gnostisch, sondern ethisch. Wegen des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung der Kolosser dankt der Apostel Gott (Kap. 1, 3 f.); eine derartige Erkenntniß erfleht er bei Gott für sie, welche sie würdig macht zu wandeln nach allem Wohlgefallen des Herrn und Früchte zu bringen in guten Werken (Kap. 1, 19 f.). Jedermann sittlich vollkommen darzustellen in Christo, betrachtet er als die höchste Aufgabe seines apostolischen Amtes (Kap. 1, 24 ff.). Die Kolosser sollen in Christo wandeln (Kap. 2, 6 ff.) und nach dem Himmlischen streben (Kap. 3, 1 f.). Von unnützen Speculationen findet sich nicht nur keine Spur in dem Briefe, sondern derselbe warnt vielmehr eindringlich vor denselben, und wie einfach und praktisch fruchtbar sind doch die Ermahnungen der beiden letzten Kapitel! Wir sagen mit Meyer: Die Erdichtung eines solchen Briefes wie der unserige ist, würde bewundernswerther sein, als seine Originalität, und mit Erasmus: Non est cujusvis hominis,

Paulinum pectus effingere; tonat, fulgurat, meras flammas loquitur Paulus.

Ewalds Annahme, daß, mit Ausnahme des dem Apostel wörtlich angehörigen vierten Kapitels, im Uebrigen nur der Inhalt des Briefes von Paulus herrühre, die Form dagegen nach vorgängiger Belehrung von Timotheus, ist sinnreich, aber ohne ausreichende Stütze im Texte des Briefes. Der Wort- und Satzbau ist durchgängig so originell, daß wir den Brief für ein wortgenaues Diktat des Apostels halten müßten. Auch läßt sowohl der eigenhändige Gruß am Schlusse (Kap. 4, 18; vgl. 2 Thess. 3, 17), als die Wichtigkeit des Gegenstandes die Voraussetzung, daß der Apostel die Ausführung im Einzelnen einem Andern überlassen habe, als höchst unwahrscheinlich erscheinen. Die Vermuthung Ewalds stützt sich auf die, auch von Meyerhoff und Baur bemerklich gemachten, angeblich unpaulinischen Sprach-, Satz- und Redeformen. Wir können hiegegen uns nur wiederholt auf die originelle Vielseitigkeit der paulinischen Gedanken- und Stylproduktion berufen.

### §. 5.

### Literatur.

Von älteren Auslegungen sind besonders zu nennen: Musculus, Comment. in epist. ad Philippens., Coloss., Thess. etc. 1565.—G. Calixt, in epist. ad Col. expositio litt. 1654. — Unter den neueren Commentaren heben wir hervor: Heinrichs, Nov. Test. ed. Koppe, Vol. VII, 2, 1803. — Junker, hist. kritischer und philolog. Commentar über den Brief Pauli an die Kolosser u. s. w., 1828. — Bähr, Commentar über den Brief Pauli an die Kolosser, 1833. — Steiger, „Kleine paulinische Briefe", 1 Theil, 1835. — Böhmer, Theol. Auslegung des paulinischen Sendschreibens an die Kolosser, 1835. — Olshausen, biblischer Commentar, Bd. 4, 2 Abdr. 1844. — Huther, Commentar über den Brief an die Kolosser, 1841. — De Wette, exegetisches Handbuch zum N. T. II, 4, 2. A., 1847. — Baumgarten-Crusius, Commentar über den Brief Pauli an die Epheser und Kolosser, 1847. — Meyer, krit. exeget. Commentar über das N. T. Abth. 9, 2. A., 1859.

Von den praktischen Auslegungen sind zu nennen: Spener, Erklärung an die Epheser und Kolosser, 1730. — Steinhofer, tägliche Nahrung des Glaubens aus der Erkenntniß Jesu nach den lebhaften Zeugnissen des Briefs an die Kolosser. — Schleiermacher, Predigten über den Brief Pauli an die Kolosser (sämmtliche Werke II, 6. Bd.). — Köhler, 36 Betrachtungen über den Brief an die Kolosser. — In Betreff der Frage nach den kolossischen Irrlehrern sind zu vergleichen: Rheinwald, de pseudodoctoribus Colossensibus, 1834. — Osiander, über die kolossensischen Irrlehrer (Tüb. Zeitschrift, 1834, 4). — Schneckenburger, Beiträge z. Einl. in's N. T. 146 f., und über das Alter der Proselytentaufe, Beil. 189 f.

---

# Der Brief Pauli an die Kolosser.

## Erste Hälfte.

### Kap. 1—2.

### Des Apostels Dank für den Fortgang des Evangeliums in Kolossä und Warnung vor Irrlehre.

### Kap. 1, 1 u. 2.

### Inhalt: Eingang und Gruß.

Paulus, Apostel Christi Jesu durch Gottes Willen und Timotheus, der Bruder, 1
*den Heiligen in Kolossä und gläubigen Brüdern in Christo — Gnade mit euch und 2
Frieden von Gott unserm Vater.

### Exegetische Erläuterungen.

**1. Paulus — und Timotheus, der Bruder.** Was die Herleitung der apostolischen Autorität des Paulus aus einem unmittelbaren göttlichen Auftrage betrifft, so ist darüber unsere Auslegung zu Eph. 1, 1 zu vergleichen. Ueber den Umstand, daß Timotheus als Briefabsender mitgenannt ist, vgl. man unsere Bemerkungen zu Phil. 1, 1. Wenn Timotheus als ὁ ἀδελφός bezeichnet wird, so hat Chrysostomus zwar Unrecht, wenn er hierin die Amtswürde des Timotheus, als eines Mitapostels des Paulus, angedeutet findet; allein ein mehr als gewöhnlicher Nachdruck ist hier allerdings auf das

Prädikat „der Bruder" gelegt; Timotheus war dem Paulus ein Bruder in Christo, d. h. ein Glaubensgenosse im höchsten und vollkommensten Sinne des Wortes.

2. **Den Heiligen — von Gott unserm Vater.** Ueber die Attribute „heilig" und „gläubig", welche der Apostel den Briefempfängern hier ertheilt, ist ebenfalls das zu Eph. 1, 2 und Phil. 1, 1 Bemerkte zu vergleichen. Wenn de Wette ἁγίοις in Verbindung mit πιστοῖς adjektivisch faßt, so ist zwar diese Verbindung grammatisch möglich, jedoch deßhalb unwahrscheinlich, weil ἅγιοι gewöhnlich im apostolischen Gruße vom Apostel substantivisch gebraucht wird. Der Apostel gibt den Kolossern zunächst das allgemein christliche Attribut ἅγιοι, das sie von den Unbekehrten wesentlich unterscheidet, und läßt sodann die besondere Bezeichnung πιστοί folgen, durch welches ihr persönliches Verhältniß zu Christus ausgedrückt wird, weßhalb auch ἐν Χριστῷ nur auf πιστοῖς ἀδελφοῖς zu beziehen ist. Als gläubige „Brüder" redet der Apostel seine Leser an, weil aus dem Glauben das Gefühl brüderlicher Gemeinschaft entspringt. Πιστοῖς mit den „getreuen" zu übersetzen (Baumg. Crusius, Ew.), ist durch den Zusammenhang (wie z. B. 1 Kor. 4, 17; Eph. 6, 21) keineswegs angezeigt; vielmehr ist in den beiden Prädikaten, welche der Apostel gleich bei der anfänglichen Begrüßung seinen Lesern ertheilt, ihr neues religiös-sittliches Verhältniß sowohl von der objektiven, als auch von der subjektiven Seite dargelegt; es ist darin angedeutet, wie sie durch die Aufnahme des Heiligen Geistes der Macht der Welt entnommen und durch die persönliche Gemeinschaft mit Christo zu einer neuen Lebensrichtung befähigt worden sind. Durchaus willkürlich ist es, in dem Umstande, daß Ἰησοῦ bei ἐν Χριστῷ fehlt, ein Merkmal der Unächtheit zu erblicken (Meyerhoff; zu vergleichen Gal. 1, 22 [1]). Wenn der Apostel in der Zuschrift auch hier, ähnlich wie im Epheser- und Philipperbriefe, die Briefempfänger nicht als „Gemeinde" (ἐκκλησία) bezeichnet, so hat dies seinen Grund nicht darin, daß er diese Gemeinde nicht selbst gestiftet hatte (vergl. dagegen Kap. 4, 16 und die Aufschriften an die Epheser und Philipper), sondern umgekehrt erscheint diese Art der Begrüßung, in sofern sie einen persönlichen Charakter an sich trägt, gerade als eine vertraulichere.

## Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Eine der höchsten Segnungen des christlichen Geistes ist die christliche „Bruderliebe". Christus selbst hat derselben ihre eigenthümliche Weihe verliehen (Matth. 12, 46; Mark. 3, 31 f.; Luk. 8, 19 f.). Sie ist nicht ein Produkt des Blutes, sondern ein Werk des Heiligen Geistes, weßhalb die natürliche Geschwisterliebe durch die christliche erst wahrhaft geheiligt werden muß. Doch geht aus V. 1 hervor, daß nicht jeder Christ in derselben Bedeutung des Wortes unser Bruder heißen kann; es gibt auch geistliche Wahlverwandtschaften, wie diejenige des Apostels zu Timotheus war; und in sofern ist es gerechtfertigt, wenn sich innerhalb des weiteren Kreises christlicher Brudergemeinschaft engere Kreise zu gemeinsamem Anbeten und Wirken aneinanderschließen. Doch dürfen solche Vereinigungen weder einen korporativen noch einen exklusiven Charakter an sich nehmen, weßhalb die Orden und „Bruderschaften" der römisch-katholischen und die Konventikel und frommen Cirkel der protestantischen Kirche ihre großen Abwege und Gefahren zur Seite haben.

2. Es ist immer ein doppeltes, was den Menschen zum Christen macht. Erstens muß er von dem Wesen und der Art dieser Welt befreit, der Herrschaft der Sünde und des Todes entnommen, an sich eine neue Kreatur werden und dadurch eine im Prinzipe veränderte Stellung zu Gott gewinnen. Das ist seine objektive Heiligkeit, die nicht auf irgend einem persönlichen Verdienste, sondern lediglich auf der in der Person Christi erschienenen rechtfertigenden Gnade beruht. Allein diese Heiligkeit setzt auch wieder voraus, daß das in ihr manifestirte himmlische Lebensprinzip in den einzelnen Individualitäten zugleich subjektiv wahr, der in Christo zur herrlichen Erscheinung gelangte Heilige Geist der persönliche Lebensgeist der Gerechtfertigten geworden ist und sie immer mehr zu heilig lebenden Gottesmenschen vollendet. Die Gläubigkeit ist daher das unentbehrliche subjektive Correlat der Heiligkeit. Beides: Heiligkeit und Gläubigkeit ist in Einem, und nicht in zwei verschiedenen, auf einander folgenden, Akten zu denken, und es ist beide Male eine gleich fehlerhafte dogmatische Behandlung: wenn die rechtfertigende Gnade als wirksam gedacht wird ohne das subjektive Moment des Glaubens, oder wenn der Glaube als wirklich gedacht wird ohne das objektive Moment der rechtfertigenden Gnade. Die Christen sind als Heilige Gläubige, als Gläubige Heilige.

## Homiletische Andeutungen.

Die apostolische Bruderliebe ein christliches Vorbild, das wir zwar 1) niemals ganz erreichen, aber 2) immer möglichst erstreben sollen. — Warum die Christen Heilige heißen: 1) Wie demüthigend, 2) wie erhebend diese Bezeichnung sei. — Daß Beides wahr sei: Der Glaube kommt aus dem Heil und der Heilige Geist macht gläubig. — Der Glaube der Wurzelpunkt und der Beweggrund der christlichen Bruderliebe.

Starke: Wie erfreulich es für einen Knecht Gottes sei, einen treuen Gehülfen im Amte zu finden. — Wie die Gläubigen Gott gegenüber keinen angenehmeren Namen haben als den der Kinder Gottes, so haben sie unter einander keinen angenehmeren, als den der Brüder. — Rieger: In dem Brudernamen ist etwas, das der Einfalt, dem Ansehen und zugleich der Freundlichkeit der Gläubigen unter einander gemäß ist. — Die Gemeinschaft mit Gott durch den Glauben macht Heilige, die Gemeinschaft unter einander macht Brüder in Christo. — Schleiermacher: So wie wir gläubig sind an Christum, so sind wir auch unter einander Brüder, und vermöge der ursprünglichen Gleichheit kann Keiner den Andern anders ansehen. — Die Schrift weiß nichts von Solchen, die etwa besonders Heilige wären, ausgezeichnet vor den Uebrigen, sondern Alle, welche durch Christum in die lebendige Gemeinschaft mit Gott zurückgeführt sind, die sind heilig. — Daß wir als Christen uns gleichstellen und keine andere Regel haben sollen, als daß Jeder soll mittheilen, was er hat, und aufnehmen, was sich in Andern gestaltet hat als ihre Erkenntniß Christi und ihre Art, den Glauben an Christus auszudrücken und darzustellen.

1) Die Worte: καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ nach πατρὸς ἡμῶν in der Recepta sind nicht genugsam bezeugt und daher als spätere Zugabe zu betrachten.

Kap. 1, 3—8.

Inhalt: Danksagung des Apostels wegen des verhältnißmäßig gedeihlichen Zustandes der Gemeinde.

Wir danken Gott, dem Vater unseres Herrn Jesu Christi, jederzeit für euch im Ge- 3
bete, *nachdem wir gehört von euerm Glauben in Christo Jesu und von der Liebe, welche 4
ihr heget gegen alle Heilige *um der Hoffnung willen, die euch aufgehoben ist im Him- 5
mel, von der ihr früher gehört habt in dem Worte der Wahrheit des Evangeliums, 6
*welches zugegen ist bei euch wie auch in der ganzen Welt, und es ist fruchtbringend
und wachsend wie auch unter euch, von welchem Tage an ihr gehöret und erkannt habt
die Gnade Gottes in Wahrheit; *wie ihr unterrichtet worden seid von Epaphras, un- 7
serm geliebten Mitknecht, welcher für euch ein treuer Diener Christi ist, *der auch uns 8
kund gethan hat eure Liebe im Geiste.

## Exegetische Erläuterungen.

**1. Wir danken Gott — aufgehoben ist im Himmel.** Der Apostel beginnt auch in diesem Briefe, wie öfters, mit einer feierlichen Danksagung gegen Gott, als den Vater Jesu Christi[1]) (vgl. Eph. 1, 3), für die Segnungen des christlichen Lebens in der Gemeinde, an welche er seinen Brief richtet. Zufolge des Plurals *εὐχαριστοῦμεν* ist der Dank auch im Namen des Timotheus ausgesprochen. Daß derselbe nicht blos ein vorübergehender, sondern ununterbrochener war, wird mit *πάντοτε*, welches zu *εὐχαριστοῦμεν*, und nicht zu *περὶ ὑμῶν προσευχόμενοι* gehört, ausgedrückt (vergl. Eph. 1, 16). Augenscheinlich will der Apostel hier nicht sagen, daß er ununterbrochen bete, sondern daß er ununterbrochen danke. Das Fürbittengebet — *περὶ ὑμῶν* — ist ein das Dankgebet begleitendes. Durch V. 4: *ἀκούσαντες τὴν πίστιν κ. τ. λ.* wird der Beweggrund zu der apostolischen Danksagung angegeben. Voran geht der Glaube der Gemeinde, der als *πίστις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*, d. h. als der wahrhaft christliche, bezeichnet wird; als Frucht des Glaubens folgt die Liebe, die der Apostel als allgemeine — *εἰς πάντας τοὺς ἁγίους* — Bruderliebe beschreibt. Was nun die folgenden Worte V. 5: *διὰ τὴν ἐλπίδα κ. τ. λ.* anbetrifft, so ist die Verbindung derselben mit *εὐχαριστοῦμεν* (Bengel u. A.) unzulässig, aus dem doppelten Grunde: sowohl weil *εὐχαριστεῖν* im N. T. niemals mit *διά* und dem Accus. construirt wird, als weil nach dem Zusammenhange die Veranlassung zu der apostolischen Danksagung nicht in einem Abstraktum, wie die Hoffnung auf das Himmelreich, sondern in den concreten Zuständen der Gemeinde lag. Jene Worte sind daher mit *τὴν ἀγάπην, ἣν ἔχετε κ. τ. λ.* zu verbinden und geben die eigentliche Ursache der in Kolossä vorhandenen christlichen Bruderliebe an, auf welche der Apostel hier, was auch der umschreibende Relativsatz anzeigt (vgl. V. 8), ein besonderes Gewicht legt. Die Hoffnung ist in sofern die Ursache der christlichen Liebe, als sie derselben ihre vollkommenste Erfüllung und Verklärung im Himmelreiche verbürgt. Sie wird vom Apostel als *ἀποκειμένη .. ἐν τοῖς οὐρανοῖς* beschrieben (vergl. 2 Tim. 4, 8; Hebr. 6, 18), d. h. als ein Schatz, der für die Christen bis nach ihrem Tode aufbewahrt bleibt, um ihnen dann übergeben zu werden. Es erhellt hieraus, daß die Hoffnung hier nicht in subjektivem, sondern in objektivem Sinne verstanden sein will, von dem Gegenstande der Hoffnung, oder dem ewigen Leben (Hebr. 7, 19; 10, 23).

**2. Von der ihr früher gehört habt — in Wahrheit.** Die Hoffnung ist den Kolossern nicht blos im Himmel aufbewahrt, sondern sie ist ihnen schon auf Erden verkündigt worden. Es fragt sich hier namentlich, in welchem Sinne bei *προηκούσατε* das *πρό* zu fassen sei. Es kann weder bedeuten, daß sie vor der Abfassung des Kolosserbriefes (Böhmer u. A.), noch daß sie vor der Erfüllung überhaupt (de Wette, Olshausen), von dieser Hoffnung gehört, da sich Beides nach dem Contexte von selbst versteht. Ebenso wenig konnte der Apostel sagen wollen, daß die „Hoffnung" den Kolossern kund gethan worden sei, bevor sie dieselbe hatten (Meyer); auch das war selbstverständlich. Vielmehr weist *πρό* auf *ἀκούσαντες* (V. 4) zurück, und der Apostel will sagen: Bevor er Nachricht von dem Glauben und der Liebe der Kolosser erhalten, sei ihnen die Kunde von der himmlischen Hoffnung vermittelst der evangelischen Predigt ertheilt worden, so daß hierdurch das gedeihliche christliche Leben der kolossischen Gemeinde als eine Wirkung der evangelischen Predigt vom messianischen Heil dargestellt wird. Die Predigt selbst wird durch die beiden Genitive *τῆς ἀληθείας* und *τοῦ εὐαγγελίου* in der Weise näher bestimmt, daß sie ihrem Inhalte nach als absolute Wahrheit (1 Tim. 4, 3), ihrer Form nach als Heilsverkündigung beschrieben wird. Durch den Zusatz *τοῦ παρόντος κ. τ. λ.* (V. 6) wird das Evangelium seinem Umfange nach als ein bereits zu welthistorischer Bedeutung gelangtes geschildert. Unstreitig ist dieser Schilderung eine polemische Beziehung auf die judaistische Irrlehre, welche die Universalität des Evangeliums bestritt, nicht ganz fremd. Durch *παρεῖναι* mit *εἰς* und dem Accus. wird angedeutet, daß etwas wohin gelangt und da ist. Die Worte *ἐν παντὶ τῷ κόσμῳ* sind nicht nothwendig als hyperbolischer Ausdruck zu fassen (de Wette u. A.), da auf dem Standpunkte des Apostels in der That die ganze damalige civilisirte Welt vom Evangelium ergriffen war und fast in allen bedeutenderen Städten christliche Gemeinden sich gebildet hatten. Allein das Evangelium war nicht nur thatsächlich vorhanden, sondern es heißt von ihm: *καὶ*

1) Statt *καὶ πατρί* ist wahrscheinlich mit Lachmann und Tischendorf *πατρί* zu lesen; das sonst in dieser Verbindung übliche *καί* scheint hier durch Emendation beigefügt, dagegen ist *περί* statt *ὑπὲρ ὑμῶν* gegen Lachmann aufrecht zu halten.

ἐστιν [1]) καρποφορούμενον καὶ αὐξανόμενον. Die Ausdrucksweise ist bildlich; das Evangelium ist als ein Baum gedacht (vgl. Matth. 7, 17), der Früchte hervorbringt, aber auch noch immer im Wachsthum begriffen ist, d. h. es wird durch den bildlichen Ausdruck die innere Kraft und die äußere Ausbreitung der evangelischen Wahrheit angedeutet, wogegen es falsch ist, mit Olshausen α�ύξανεσθαι auf das Wachsen und Reifen der Früchte selbst zu beziehen. Die Entwicklung wird durch ἀφ' ἧς ἡμέρας als eine stetig fortschreitende bezeichnet, und zwar gibt der Apostel als Bedingungen des Fortschrittes das ἀκούειν und ἐπιγινώσκειν des Evangeliums an, wodurch er hervorheben will, daß zur objektiven Heilsverkündigung die subjektive Heilserkenntniß nothwendig mitgehört. Das Evangelium selbst ist als ἡ χάρις τοῦ θεοῦ ἐν ἀληθείᾳ beschrieben; es ist dem Inhalte nach die Offenbarung des göttlichen Gnadenwillens in der Form der Wahrhaftigkeit; denn ἀλήθεια steht hier nicht (wie V. 5) von der Substanz, sondern von dem Modus der Heilsverkündigung. Es ist damit zugleich ein Gegensatz gegen die Täuschereien der Irrlehrer ausgedrückt.

3. **Wie**[2]) **ihr unterrichtet worden seid — im Geiste.** Darauf liegt für den Apostel das Hauptgewicht, daß die Kolosser das Evangelium in der Form der Wahrhaftigkeit, also nicht vermittelst häretischen Irrthums, vernommen und erkannt hatten. Der von Epaphras, ihrem Lehrer, empfangene Unterricht hatte diese Form, was durch καθώς (V. 7) angezeigt wird. Die lobenden Prädikate, welche der Apostel hier dem Epaphras ertheilt, beziehen sich theils auf dessen Verhältniß zu ihm; er hatte mit ihm die Gefangenschaft getheilt (Philem. 23), weßhalb er ihn den geliebten Mitknecht Christi nennt; theils betreffen sie dessen Verhältniß zu den Kolossern, an denen er sich als πιστὸς-διάκονος erwiesen hatte, was er ὑπὲρ ὑμῶν[3]) zu ihrem Besten, in ihrem Interesse gewesen war. Die Bezeichnung διάκονος steht öfters von andern Dienstverrichtungen in der Gemeinde als dem Lehramte im Gebrauche (1 Kor. 12, 5; Eph. 4, 12); allein nach sonstigen Stellen (V. 23; Röm. 11, 13; 2 Kor. 3, 6 u. s. w.) und dem ganzen Contexte ist hier wahrscheinlich die Lehrthätigkeit des Epaphras darunter zu verstehen. V. 18 zufolge hatte nun auch der Apostel die V. 4 erwähnte Kunde von der religiösen und sittlichen Beschaffenheit der Gemeinde durch Epaphras erhalten, wozu dieser als πιστὸς διάκονος verpflichtet gewesen war. Eigenthümlich ist, daß in den Worten τὴν ὑμῶν ἀγάπην ἐν πνεύματι lediglich die in der Gemeinde herrschende Bruderliebe als charakteristisches Merkmal der gemeindlichen Zustände erwähnt ist. Mit Chrysostomus und vielen Neueren an die Liebe der Gemeinde zum Apostel zu denken, ist durch den Context in keiner Weise angezeigt. Die christliche Bruderliebe wird durch den Zusatz ἐν πνεύματι ganz im Besonderen als eine vom Geiste (nicht vom Heiligen Geiste, Meyer) gewirkte, von fleischlichen, selbstsüchtigen Motiven freie bezeichnet (vergl. Röm. 15, 30).

### Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Glaube, Liebe und Hoffnung erscheinen in V. 3—5 als die gemeindlichen Grundtugenden, jedoch nicht in einem coordinirten, sondern in einem subordinirten Verhältnisse zu einander. Vorangestellt ist der Glaube, weil aus ihm die christliche Liebe entspringt und weil er in der Liebe wirksam wird (Gal. 5, 6). Die Liebe als des Glaubens Frucht ist aber wieder bedingt durch die Hoffnung auf das ewige Leben, weil ihr ohne diese die himmlische Weihe fehlt und sie auf dem sinnlich-selbstsüchtigen Grunde des Erdenlebens bleibt. Je mehr in dem Christenleben die drei Tugenden eine gleichmäßige Ausbildung erfahren haben, um so mehr ist dasselbe von normaler Beschaffenheit. Einseitig vorherrschender Glaube führt zu Dogmatismus; einseitig vorherrschende Liebe verliert sich in ein überreiztes Werktreiben, Moralismus; einseitig vorherrschende Hoffnung in ein ungeduldiges Sehnen und Harren auf die Zukunft des Reiches Gottes in Chiliasmus.

2. Es ist auch hier (V. 5), wie sonst, die Predigt des Wortes, auf welche der Apostel dem drohenden Irrthum gegenüber das hauptsächlichste Gewicht legt. Als das Wort, welches die Heilswahrheit im absoluten Sinne zur Darstellung bringt, ist die Predigt das eigentliche Lebensprinzip des Christenthums, und es ist daher äußerst sinnreich und bedeutungsvoll, wenn sie einem fruchttragenden und in lebendigem Wachsthum begriffenen Baume verglichen wird. Aus der Predigt wächst die innere Frucht des Glaubens hervor (Röm. 10, 17), und durch sie gewinnt das Christenthum auch nach außen eine immer weitere Verbreitung. Der Inhalt der Predigt ist aber seinem innersten Kerne nach immer die in der Person Christi erschienene versöhnende und erlösende Gnade, das in der Zeit geoffenbarte ewige Erbarmen Gottes. Dieser Inhalt kann nun freilich absichtlich entstellt und irrthümlich aufgefaßt werden, wie die judaistischen Irrlehrer in Kolossä das gethan hatten. Darum ist zu allen Zeiten darauf zu dringen, daß das Evangelium von der göttlichen Heilsgnade rein und lauter, wahrhaftig und unverfälscht, ohne menschliche trübende und verdunkelnde Zusätze gelehrt werde.

3. Jeder rechtschaffene Lehrer des Evangeliums hat, wie Epaphras, eine Doppelstellung: einerseits zu Christo, dessen Knecht er ist, andererseits zur Gemeinde, deren Diener er ist. Denn mit gutem Grunde heißt Epaphras nach der einen Seite hin δοῦλος, nach der andern διάκονος. Das Verhältniß des Lehrers zu Christo ist dasjenige unbedingter Abhängigkeit; Christus ist der Meister (Matth. 23, 10), dem gegenüber schlechthiniger Gehorsam ziemt; von ihm zieht der christliche Lehrer alle Kraft, alles Licht, alles Leben seiner Lehrwirksamkeit (Joh. 15, 1 ff.). Dagegen ist das Verhältniß des Lehrers zur Gemeinde dasjenige liebender Diensthülfe, aber nicht knechtischer Unterwürfigkeit. Der christliche Lehrer soll alle seine Gaben und Kräfte in den Dienst der Gemeinde stellen; er soll nichts für sich suchen oder begehren; für die Gemeinde zu arbeiten und sich ihrem Wohle zu opfern soll der höchste Lohn sein, nach dem er strebt. Aber als ein treuer Diener an der

1) So ist zu lesen und nicht καὶ vor ἐστιν gegen die überwiegenden Zeugen und den Context mit Griesbach und Lachmann zu tilgen.

2) Die Lesart der Recepta: καθὼς καί, ist nicht genügend bezeugt.

3) Die von Lachmann receivirte Lesart ὑπὲρ ἡμῶν ist wegen des vorhergehenden ἡμῶν und nachfolgenden ἡμῖν entstanden und daher — gegen Lachmann — zu verwerfen.

Gemeinde soll er auch wachen über ihr geistliches Leben, wie dies Epaphras gethan hat.

### Homiletische Andeutungen.

Wie ein treuer Seelsorger seine Gemeinde auf dankendem und betendem Herzen trägt. — Die Pflicht des Christen, Gott unablässig zu danken, im Mißgeschicke wie im Glücke. — Die wahre christliche Beschaffenheit einer Gemeinde: 1) Ihr Grund — der Glaube in Christo; 2) ihre Frucht — die Liebe gegen die Heiligen; 3) ihre Kraft — die Hoffnung auf den himmlischen Schatz des ewigen Lebens. — Die Predigt des Evangeliums 1) ein Wort der Wahrheit, 2) ein Wort des Trostes. — Das Evangelium Jesu Christi der Lebensbaum der Menschheit: 1) Die Früchte, die er bringt; 2) der Umfang, den er gewinnt. — Die Kraft des Evangeliums: 1) Sie besteht in dem Worte von der Gnade Gottes; 2) sie ist bedingt durch die treue Kunde und lautere Erkenntniß. — Was ein treuer Lehrer des Evangeliums nach dem Vorbilde des Epaphras immer mehr zu werden beflissen sein soll: 1) Christi Knecht, 2) der Gemeinde Diener.

Starke: Allezeit beten und allezeit danken sind des Christen nöthige Pflichten. — Aus drei Haupttugenden wachsen alle anderen; wo Gottes Wort Glaube, Liebe und Hoffnung wirkt, da ist die Seele auch fruchtbar zu allen guten Werken. — Wenn Lehren und Lernen rechter Art ist, dann geht das Werk des Herrn wohl von Statten. — Nicht alles Lieben ist löblich; die Liebe im Geist behält den Preis. — Rieger: Die eigentliche Frucht des Evangeliums ist die Erkenntniß der Gnade Gottes. — Wie vieler Läuterungen bedarf doch unsere Liebe, bis sie ist, was sie heißt: Liebe im Geist, bis Alles davon mehr zum Wachsthum des innern als zur Belustigung des äußern Menschen angewandt wird! — Gerlach: Die noch feststehenden drei Haupt- und Grundpfeiler des ganzen christlichen Lebens sind Glaube, Liebe und Hoffnung. — Daß sich die Hoffnung nach der Vollendung sowohl der eigenen Heiligung als der ganzen Gemeinde des Herrn sehnt. — Lisco: Daß die apostolische Danksagung und das in ihr enthaltene Lob keinen andern Zweck hat, als Ermunterung 1) zu fernerer Standhaftigkeit; 2) zu weiteren Fortschritten in allem Guten. — Das Wort der Wahrheit im Evangelio der gewisse Grund der christlichen Hoffnung. — Schleiermacher: Daß der Glaube, indem er thätig ist, mit der Liebe zu Christus zugleich auch die Liebe zu Allen, die Christo angehören, wird. — Daß wir keinen Unterschied machen sollen zwischen dem Fortschreiten der Gemeinde auf Erden, daß sie werden soll ohne Flecken und Tadel, und zwischen ihrer künftigen Herrlichkeit, die über die Bedingungen des menschlichen Lebens hinausgeht. — Daß es besser sei, sich der Liebe zu allen Heiligen zu befleißigen, als nur einer Liebe zu den Wenigen, die gerade auf besondere Weise mit uns übereinstimmen. — Das Evangelium ein von Gott befruchteter Keim, der nicht aufgenommen werden kann, ohne Eindruck auf das Gemüth zu machen. — Heubner: Die Hoffnung des Ewigen, Unsichtbaren muß den Glauben und die Liebe immer munter erhalten. — Ohne Hoffnung wäre aller Glaube Thorheit und die Liebe ohne Kraft.

## Kap. 1, 9—23.

Inhalt: Des Apostels Fürbitte für die Kolosser, daß sie würdig wandeln mögen in Gemäßheit der in Jesu Christo geoffenbarten evangelischen Wahrheit.

Deßhalb auch wir, von welchem Tage an wir es gehört haben, hören nicht auf, 9
für euch zu beten und zu bitten, damit ihr erfüllet werdet mit der Erkenntniß seines
Willens in jeglicher Weisheit und geistlichem Verständnisse, *auf daß ihr wandelt wür- 10
diglich des Herrn nach jeglichem Wohlgefallen, in jeglichem guten Werke fruchtbringend
und wachsend in die Erkenntniß Gottes hinein; *in jeglicher Kraft gekräftigt nach der 11
Gewalt seiner Herrlichkeit für jegliche Geduld und Langmuth, mit Freudigkeit *dank- 12
sagend dem Vater, der uns tüchtig gemacht hat zum Erbtheil der Heiligen im Licht;
*welcher uns errettet hat aus der Macht der Finsterniß und versetzt in das Reich des 13
Sohnes seiner Liebe, *in welchem wir haben die Erlösung, die Vergebung der Sünden, 14
*welcher ist Ebenbild des unsichtbaren Gottes, Erstgeborner jeglicher Schöpfung; *denn 15
in ihm ist Alles geschaffen, was im Himmel und was auf Erden, das Sichtbare und 16
das Unsichtbare, ob Throne, ob Herrschaften, ob Obrigkeiten, ob Gewalten; Alles ist
durch ihn und auf ihn hin geschaffen. *Und er ist vor Allen und Alles hat in ihm 17
Bestand. *Und er ist das Haupt des Leibes, der Gemeinde, welcher ist Anfang, Erst- 18
geborner von den Todten, damit er in Allem Erstseiender werde; *denn in ihm gefiel 19
es, die ganze Fülle wohnen zu lassen, *und durch ihn zu versöhnen das All auf ihn 20
hin, indem er Frieden machte durch das Blut seines Kreuzes, durch ihn, sowohl was auf
Erden, als was im Himmel. *Auch euch — die vormals Entfremdeten und Feinde nach der 21
Gesinnung in den bösen Werken, — auch ihr seid jetzt versöhnt worden *an dem Leibe 22
seines Fleisches durch den Tod, euch heilig und untadelig und unverklagbar vor ihm
darzustellen, *wenn ihr anders verharret im Glauben, begründet und fest und nicht wan- 23
kend zu machen von der Hoffnung des Evangeliums, das ihr vernommen, das gepredigt
worden bei jeglichem Geschöpf, das unter dem Himmel, dessen Diener ich, Paulus, ge-
worden bin.

## Exegetische Erläuterungen.

**1. Deßhalb auch wir — in die Erkenntniß Gottes hinein.** Die verhältnißmäßig erfreuliche religiöse und sittliche Beschaffenheit der Gemeinde zu Kolossä veranlaßt den Apostel zu liebender Fürbitte für das fernere geistliche Wachsthum derselben (vergl. V. 4 und Eph. 1, 15). Mit *καὶ ἡμεῖς* deutet der Apostel die Gegenseitigkeit des geistlichen Verkehrs an. Die Kolosser haben die Wahrheit vernommen und erkannt (V. 6 f.), Paulus und Timotheus bitten, daß dieselben in dieser Erkenntniß immer geförderter werden möchten. Der Zweck ihres Bittgebets — *προσευχόμενοι καὶ αἰτούμενοι* — ist, von Gott zu erlangen, daß die Kolosser „mit der Erkenntniß des göttlichen Willens erfüllt werden möchten" (vergl. Phil. 1, 11). Es ist kein Grund vorhanden, *θέλημα αὐτοῦ*, d. h. *τοῦ θεοῦ*, lediglich vom gesetzgebenden Willen Gottes zu verstehen (de Wette, Meyer), da sich auf neutestamentlichem Gebiete der erlösende von dem gesetzgebenden göttlichen Willen überhaupt nicht trennen läßt (vergl. Gal. 1, 4; Ephes. 1, 9; 1 Petri 3, 17). Ebenso wenig ist aber lediglich der göttliche Erlösungsrathschluß unter jenem Willen zu verstehen (so die Meisten bis auf Huther). Es ist der göttliche Gesammtwille gemeint, der in dem neuen christlichen Leben und Wandel zu seiner Erscheinung kommt. Durch den Zusatz *ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ συνέσει πνευματικῇ* wird die Art und Weise ausgedrückt, vermittelst welcher jenes Erfülltwerden stattfinden soll. Die Begriffe *σοφία* und *σύνεσις* unterscheiden sich ähnlich wie (Ephes. 1, 8) *σοφία* und *φρόνησις*, so daß der erstere sich auf die Erreichung der sittlichen Zwecke, der letztere auf die angemessene Verwendung der Mittel bezieht. Das Attribut *πνευματικός* deutet an, daß der Apostel jede Verwendung der intellektuellen Thätigkeit, die nicht aus dem Prinzipe des höheren, selbstsuchtslosen Geisteslebens entspringt (Eph. 1, 3; 1 Kor. 2, 13), bei den Christen ausgeschlossen wissen will. Aus V. 10 ergibt sich nun, daß das Erfülltwerden mit der Erkenntniß des göttlichen Willens einen praktischen Zweck haben soll, sofern es den Erfüllten die Befähigung des *περιπατῆσαι ὑμᾶς ἀξίως τοῦ κυρίου κ. τ. λ.* zu verleihen die Bestimmung hat. Da Christus das sittliche Vorbild des Christen ist, so muß auch der Wandel des letzteren dem Vorbilde angemessen, d. h. gleichartig sein (vgl. Ephes. 4, 1; Phil. 1, 27; 1 Thess. 2, 12). Die höchste sittliche Aufgabe dabei ist, Gott zu gefallen (1 Thess. 4, 1), der das Urbild sittlicher Vollkommenheit ist (Matth. 5, 48), und zwar in jeder möglichen Hinsicht, *εἰς πᾶσαν ἀρέσκειαν*, welcher letztere Ausdruck im Neuen Testamente sich nicht weiter findet. Die Construktion im Folgenden: *καρποφοροῦντες καὶ αὐξανόμενοι*, ist dem logischen Subjekte angepaßt (Eph. 4, 2); der Gedanke schließt sich an das V. 6 gebrauchte Bild an, und zwar so, daß, während dort das Evangelium selbst als fruchtbringender und fortwachsender Baum gedacht war, als solche Bäume hier die einzelnen kolossischen Christen vorgestellt werden. Eigenthümlich ist, daß dem Apostel zufolge der sittliche Wachsthum *εἰς τὴν ἐπίγνωσιν τοῦ θεοῦ*[1]) erfolgen soll. Paulus denkt sich zwischen dem sittlichen Leben und der geistlichen Erkenntniß des Christen eine stetige Wechselwirkung, so zwar, daß die Förderung im Leben auch wieder eine gefördertere Erkenntniß mit sich bringt. Die ächte christliche Erkenntniß schöpft immer aus der christlichen Erfahrung.

**2. In jeglicher Kraft — zum Erbtheil der Heiligen im Licht.** Ist der würdige Wandel in Angemessenheit des Herrn zunächst durch stetigen sittlichen Wachsthum, so ist er im Weiteren durch stetige sittliche Kräftigung bedingt. Und zwar, da der Christ die Quelle seiner sittlichen Kraft nicht in sich selbst trägt, so ist es *τὸ κράτος τῆς δόξης αὐτοῦ*, d. h. *τοῦ θεοῦ*, woher er alle Kraftvermehrung zieht. Der göttlichen *δόξα* oder Majestät wird vom Apostel hier *κράτος*, d. h. Macht, Gewalt (vergl. Eph. 1, 19) zugeschrieben; denn die Majestät ruht auf der Gewalt, die sie selbst ausübt und auf Andere (hier auf die Christen) zu übertragen vermag. Welcher Art die Gewalt ist, die der Apostel hier im Sinne hat, geht aus dem Zusatze *εἰς πᾶσαν ὑπομονὴν καὶ μακροθυμίαν* hervor. Das Evangelium soll nicht auf dem Wege äußerer, fleischlicher Einwirkung sich den Weg auf Erden bahnen, sondern es soll als eine sittliche Macht die Gemüther erobern, indem es seinen Bekennern zur Zeit der Verfolgung die Kraft der Ausdauer und Geduld in unverschuldetem Leiden verleiht. Der Ausdruck *ὑπομονή* bezieht sich auf die Größe, der Ausdruck *μακροθυμία* auf die Dauer des zu ertragenden Leidens. Zu dem stetigen Fortschritte in sittlichem Wandel und sittlicher Kraft muß nun aber — dem Apostel zufolge — noch ein Drittes hinzutreten: *μετὰ χαρᾶς εὐχαριστοῦντες κ. τ. λ.* Die Worte *μετὰ χαρᾶς* werden mit Unrecht von den meisten Auslegern zu *εἰς πᾶσαν ὑπομονὴν κ. τ. λ.* bezogen, wogegen theils der Parallelismus mit den beiden vorangegangenen Sätzen: *ἐν παντὶ ἔργῳ, ἐν πάσῃ δυνάμει*, theils der Umstand, daß dann *εὐχαριστοῦντες* ohne nähere Bestimmung wäre, theils endlich die Erwägung spricht, daß das Attribut der Freude weit besser zur Danksagung als zur Geduld und Ausdauer paßt. Der Apostel geht nicht so weit, zu fordern, daß die Christen das Leiden mit Freuden ertragen sollen, aber er verlangt von ihnen, daß sie freudig danken sollen für den von Gott ihnen zugemessenen Antheil am himmlischen Erbe. In Gemäßheit der Worte *τῷ ἱκανώσαντι ἡμᾶς κ. τ. λ.* ist es auch hier wesentlich Gott, auf welchen im Grunde die Erlösung zurückgeführt wird. Nicht ohne Schwierigkeit ist die Auslegung der Worte *εἰς τὴν μερίδα τοῦ κλήρου τῶν ἁγίων ἐν τῷ φωτί*. Schon Chrysostomus u. A., neulich noch Meyer, haben *ἐν τῷ φωτί* mit *ἱκανώσαντι* verbunden, wornach das Licht, d. h. die Erleuchtung der göttlichen Wahrheit, das Mittel zur Besitzergreifung des messianischen Heils wäre. Allein dieser Verbindung steht schon der Umstand im Wege, daß das Licht im Neuen Testamente nirgends als eine Kraft gedacht wird, am wenigsten als diejenige, durch welche wir zur Theilnahme am ewigen Leben tüchtig gemacht werden. Vielmehr ist das Licht selbst öfters eine Bezeichnung der Herrlichkeit des Ewigen und Unvergänglichen (1 Tim. 6, 16; 1 Joh. 1, 7; 2 Joh. 1, 5; 1 Petri 2, 9), weßhalb auch himmlische Erscheinungen als Lichterscheinungen beschrieben werden (Apostg. 12, 7; 2 Kor. 11, 14). In gleicher Weise bezeichnet an unserer Stelle der Ausdruck *ἅγιοι ἐν τῷ*

1) Die von Lachmann recipirte und urkundlich ziemlich gut unterstützte Lesart *τῇ ἐπίγνωσει* scheint Emendation zu sein.

φωτί die in die himmlische Lichtregion übergegangenen, im Zustande der Verklärung befindlichen vollendeten Christen, so daß ἐν τῷ φωτί einen ähnlichen Sinn hat, wie ἐν τῇ δόξῃ. Der Ausdruck μερὶς τοῦ κλήρου ist aus dem theokratischen Vorstellungskreise entlehnt — μερίς = חֵלֶק, κλῆρος = נַחֲלָה —, wobei zunächst an die Erbloostheile in dem irdischen Kanaan (4 Mos. 26, 55) zu denken ist. Aehnlich wird jeder Christ an dem himmlischen Kanaan, als dem ihm verheißenen Erbe, seinen bestimmten Antheil erlangen. Wodurch uns Gott zur Erlangung des himmlischen Erbes tüchtig mache, sagt der Apostel nicht ausdrücklich; es ist aber auch mit Beziehung auf V. 11 nicht nöthig, da dort auf τὸ κράτος τῆς δόξης αὐτοῦ hingewiesen ist.

3. **Welcher uns errettet hat — die Vergebung der Sünden.** Was der Vater zum Zwecke unserer Erlösung gethan hat, wird hier noch im Besonderen ausgeführt und dadurch der christologische Excurs V. 15 ff. eingeleitet. Der erste Akt der durch Gott vollbrachten Erlösung ist die Errettung ἐκ τῆς ἐξουσίας τοῦ σκότους. Der letztere Ausdruck bildet unverkennbar einen Gegensatz zu τὸ κράτος τῆς δόξης V. 11. Die Gewalt, deren Wesen Finsterniß ist, muß von der Gewalt, deren Wesen Herrlichkeit und Licht ist, vor Allem gebrochen und überwunden werden. Das Reich der Finsterniß (Eph. 5, 8 f.) ist das Reich des Satans, des von Sünde und Irrthum verfinsterten Heidenthums, der noch unbekehrten Welt. Mit den Worten μετέστησεν εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ υἱοῦ τῆς ἀγάπης αὐτοῦ deutet der Apostel an, daß die Bekehrung wesentlich ein Werk Gottes, d. h. seines Heiligen Geistes, ist. Unrichtig wird von Meyer der Aoristus μετέστησεν proleptisch und das „Reich des Sohnes der Liebe Gottes" von dem künftigen Messiasreiche erklärt, während die ganze folgende Exposition von V. 14 an beweist, daß das Reich Christi als ein bereits in Wirksamkeit getretenes betrachtet wird. Der Ausdruck selbst ist bildlich, so daß an die Versetzung eines Baumes, einer Pflanze ꝛc. (vergl. V. 10) aus einem schlechten Boden in einen besseren gedacht werden muß. Schon daraus ist ersichtlich, daß an das Reich Christi nach seiner äußeren Erscheinung und nicht nach seinem inwendigen Leben in den Gläubigen, (Olshausen), zu denken ist. Wenn Christus als υἱὸς τῆς ἀγάπης αὐτοῦ bezeichnet wird, d. h. als der Sohn, welcher die Liebe des Vaters, und zwar in einzigartiger Weise hat und besitzt (Gen. obj.), so enthält diese Bezeichnung allerdings mehr als die sonst übliche ὁ υἱὸς ἀγαπητός. Unangemessen ist es, mit Augustinus und neuerlich Olshausen, hierbei an ein Wesensverhältniß Christi zum Vater zu denken, während der Apostel das höchste ethische Verhältniß zwischen dem Vater und dem Sohne andeuten und den Sohn als eine Offenbarung der absoluten göttlichen Liebe (1 Joh. 4, 8) darstellen will. Erwiesen aber hat sich diese Liebe Gottes (nicht des Sohnes) in der ἀπολύτρωσις, oder der durch Christum vollzogenen Loskaufung von der Knechtschaft der Sünde (vergl. unsere Erklärung zu Eph. 1, 7), von welcher der Apostel sagt, daß wir sie in Christo hätten, d. h. in der Gemeinschaft mit ihm, weil der Antheil an der Sündenvergebung durch den Glauben vermittelt ist (Röm. 3, 25[1]).

4. **Welcher ist — Erstgeborner jeglicher Schöpfung.** Der Apostel benutzt in V. 15 ff. die ihm dargebotene Veranlassung, um der falschen Christologie der kolossischen Irrlehrer gegenüber die wahre Würde und Hoheit der Person Christi darzulegen. Der Abschnitt V. 15—20 ist wegen seiner dogmatischen Wichtigkeit auch monographisch erklärt worden von Schleiermacher (Stud. und Krit. 1832, S. 497 f.), Holzhausen (Tübinger Zeitschr. 1832, 4, S. 236 f.), Ostander (Tübinger Zeitschr. 1833, S. 1 u. 2). Derselbe zerfällt am natürlichsten in zwei Hälften: 1) V. 15—17 von dem Verhältnisse der Person Christi zur Welt, 2) V. 18—20 von dem Verhältnisse derselben zur Gemeinde. Auf einem Mißverständnisse beruht dagegen die Ansicht, daß Paulus an unserer Stelle eine metaphysische Exposition: 1) V. 15 u. 16 über die göttliche Natur Christi im Allgemeinen, 2) V. 17 über Christus als den Erhalter alles Erschaffenen, 3) V. 18 f. über Christus als den Urheber der neuen sittlichen Schöpfung, habe geben wollen (ähnlich schon Thomas von Aquino, neuerlich Bähr). Was das Subjekt ὅς ἐστιν betrifft, so ist vor Allem die Auslegung zurückzuweisen, welche dasselbe auf den vorweltlichen Logos bezieht (Olshausen, Huther, Bleek u. A.). Schon der Umstand, daß der Apostel Christum an unserer Stelle als die Offenbarung der göttlichen Liebe faßt und die Sündenvergebung durch ihn vermittelt sein läßt, dient zum Beweise, daß er von der geschichtlichen Person des Erlösers redet, welche er jedoch im Zusammenhange sowohl mit ihrem vorweltlichen Sein, als ihrer nachherigen himmlischen Verklärung betrachtet. Daher schildert er auch Christum, wie er noch immer ist, — ὅς ἐστιν — als heilsgeschichtlich Gegenwärtigen. Man kann daher weder mit den einen Auslegern sagen, der Apostel rede von dem präexistirenden, noch mit den anderen, er rede von dem erhöhten Christus. Er redet von der Person Christi, wie dieselbe nach dem ganzen Inhalte und Umfange ihrer heilsgeschichtlichen Würde und Bedeutung zu der Zeit, da er den Kolosserbrief schrieb, ihm erschienen ist. Der Ausdruck εἰκὼν τοῦ θεοῦ ἀοράτου bezeichnet Christum — höchst wahrscheinlich mit einer Anspielung auf 1 Mos. 1, 26 — als sichtbares, in der Form des menschlichen Personlebens erschienenes, Abbild des seinem Wesen nach unsichtbaren und unvorstellbaren rein geistigen Gottes (vgl. 2 Kor. 4, 4). Der biblisch herkömmliche Ausdruck ist an unserer Stelle, wie unverkennbar aus dem Contexte hervorgeht, im eminenten Sinne gebraucht; Christus heißt „Bild Gottes" in einzigartiger Weise, in sofern das Wesen und die Würde Gottes in seiner Personerscheinung sich nicht mehr in blos unvollkommener, sondern in vollkommener Weise abspiegelt. Diese Einzigartigkeit der Person Christi, welche durch die eben erläuterte Bezeichnung mehr nur angedeutet wird, findet sich deutlich beschrieben mit πρωτότοκος πάσης κτίσεως. Wie das erstere Prädikat das Verhältniß Christi zu Gott, so drückt dieses letztere das Verhältniß Christi zur Welt aus. Christus heißt

1) Die Worte διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ nach ἀπολύτρωσιν sind aus Eph. 1, 7 in den Text gekommen und nach den zuverlässigsten Zeugen zu streichen.

der „Erstgeborne jegliches Geschaffenen," wobei πρωτότοκος im Unterschiede von πρωτόκτιστος oder πρωτόπλαστος zu betonen und der Genitivus als comparativer zu fassen ist. Die Arianische Erklärung, welche mit πρωτότοκος Christum als das erste Geschöpf oder als den „Erstgeschaffenen" bezeichnet findet (so auch Ufteri), ist daher falsch; das Attribut „geschaffen" wird hier absichtlich von dem Apostel vermieden. Christus wird seinem Ursprunge nach vom Apostel in das ewige Sein Gottes zurückversetzt; es wird von ihm ausgesagt, daß er im Verhältnisse zu jeglichem Geschaffenen schon vorher „gezeugt" war. Es wird also hier der vorzeitliche Ursprung des Personlebens Christi gelehrt. Daher ist es nicht richtig, mit de Wette in πρωτότοκος lediglich die vorzügliche Würde der Person Christi angedeutet zu finden, wornach Christus das vorzüglichste Geschöpf wäre, und ganz unzulässig, mit den Socinianern (Catech. Racov., Grotius und Schleiermacher) κτίσις von der ethischen Schöpfung zu verstehen. Diese letztere Erklärung wird durch V. 16 — τὰ πάντα τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς — geradezu ausgeschlossen. Unzulässig ist es auch (so Schleiermacher), πρωτότοκος adjektivisch mit εἰκών zu verbinden, was schon wegen der daraus resultirenden Inconcinnität des bildlichen Ausdrucks — gezeugt werden von einem Bilde — nicht wohl angeht, aber auch dem Parallelismus der Satzglieder widerstrebt, wornach πρωτότοκος ein dem Begriffe εἰκών entsprechender selbständiger Begriff ist.

5. **Denn in ihm ist Alles — in ihm Bestand.** Mit diesen Worten wird nicht nur der zweite Satztheil von V. 15: πρωτότοκος πάσης κτίσεως (Meyer), näher begründet und dargelegt, in welchem Sinne Christus „Gottes Bild und Erstgeborner jegliches Geschaffenen" war, vielmehr ist der Hauptgedanke enthalten in ἐν αὐτῷ ἐκτίσθη τὰ πάντα. Auch hier ist nicht der Logos, sondern die geschichtliche Gesammtpersönlichkeit Christi Subjekt, und zwar in der Art, daß dieselbe nach ihrer ursprünglichen Gottbildlichkeit und Ueberweltlichkeit, also nach ihrer ewigen und idealen Seite, aufgefaßt wird. Vermittelst der Präposition ἐν wird nicht, wie sonst mit διά, Christus als das transeunte Organ, sondern er wird als der immanente Grund der Weltschöpfung bezeichnet; es wird damit ausgedrückt, daß auf ihm, als dem ursprünglichen Abbilde Gottes, und auf seinem vorzeitlichen Sein die Thatsache der Weltschöpfung beruht, durch ihn schlechterdings bedingt ist (vergl. über diese Bedeutung der Präposition ἐν Ephes. 1, 4; 3, 11; 1 Kor. 15, 22; 2 Kor. 5, 19). Gewissermaßen hat also Paulus allerdings in der Person Christi die causa exemplaris der Welt (nach der Ausdrucksweise der Scholastiker), den κόσμος νοητός oder die idea omnium rerum angeschaut (Schleiermacher, Olshausen u. A.), wenn er auch diesen Gedanken nicht bewußt in sich getragen hat. Daß ἐκτίσθη hier von der physischen Weltschöpfung zu erklären ist, ist durch den Sprachgebrauch sicher gestellt (Kol. 3, 10; Mark. 13, 19; Röm. 1, 25; 1 Kor. 11, 9; Ephes. 3, 9). Wo das Wort wirklich von der ethischen Schöpfung gebraucht wird (wie Eph. 2, 10; 4, 24), da ist dies durch den Zusammenhang unmißverständlich angezeigt, wogegen an unserer Stelle der Zusammenhang ebenso unmißverständlich auf die physische Weltschöpfung hinweist. Oder welchen erträglichen Sinn würde der Gedanke geben, das All, Himmel und Erde, sei in Christo ethisch geschaffen worden? Τὰ πάντα kann nur das Weltall, d. h. die Gesammtheit aller Dinge, bedeuten (vergl. 1 Kor. 8, 6; Eph. 3, 9; Hebr. 1, 3; Offb. 4, 11), weßhalb es willkürlich ist, in den Theilbegriffen τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς und τὰ ἐπὶ τῆς γῆς die Andeutung zu finden, daß zunächst nur an die „lebendigen Wesen" (Bähr u. A.), oder vornehmlich an die „vernünftige Kreatur" (Huther) zu denken sei. Da nach der Weltanschauung des Apostels das Weltall in die zwei Theile, Himmel und Erde, zerfällt (vergl. 1 Mos. 1, 1), so ist es nur folgerichtig, daß er alle Dinge oder Geschöpfe als himmlische und irdische aufführt, während die Unterwelt, die bisweilen als dritter Theil erwähnt wird (Phil. 2, 10), eigentlich zu der Region des Irdischen gehört. Die folgende Zweitheilung: τὰ ὁρατὰ καὶ τὰ ἀόρατα, fällt mit der ersten nicht zusammen. Τὰ ὁρατά umfaßt die gesammte sichtbare Welt, auch die himmlischen Gestirne, in sofern sie sinnlich wahrnehmbar sind, τὰ ἀόρατα dagegen die unsichtbare Welt, daher vorzugsweise die Engel, die an sich „Geister" sind (Hebr. 1, 7. 14) und daher als solche nicht sinnlich wahrgenommen werden können. Daß der Apostel unter τὰ ἀόρατα vorzugsweise die Engel versteht, geht aus dem Zusatze εἴτε θρόνοι εἴτε κυριότητες εἴτε ἀρχαὶ εἴτε ἐξουσίαι hervor. Ueber die vier Engelklassen ist Eph. 1, 21 zu vergleichen, wobei zu bemerken ist, daß dort die θρόνοι, hier die δυνάμεις weggelassen sind. Aus einer Vergleichung beider Stellen ergibt sich (vergl. auch noch Röm. 8, 38), daß der Apostel hinsichtlich der Engelordnungen keine feststehende Lehre ausgebildet hatte, weßhalb auch die Bezeichnungen für dieselben bei ihm wechseln. An unserer Stelle bilden die θρόνοι, was gewissermaßen schon in dem sonst im Neuen Testamente nicht mehr, dagegen im „Testamente Levi" vorkommenden Ausdrucke liegt, die oberste Rangordnung; sie sind nach der jüdischen Ueberlieferung im siebenten, also im höchsten Himmel befindlich, und wurden wahrscheinlich auf den, den Thron der göttlichen Majestät umgebenden, Thronen sitzend vorgestellt. Die Worte τὰ πάντα δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν ἔκτισται zerlegen den Begriff ἐν αὐτῷ (V. 16) in zwei Theile; denn in dem immanenten Grunde liegt Beides, daß er Organ und daß er Zweck ist. Das Perfektum ἔκτισται zeigt an, daß das hiermit beschriebene Verhältniß als das vollzogene Ergebniß der Weltschöpfung betrachtet werden muß. Der Apostel will sagen, es verhalte sich mit der Weltschöpfung so, daß dieselbe sowohl durch Christum ursächlich vermittelt, als in ihrem letzten Ziele auf ihn hin bezogen sei. Wie er das versteht, wird erst aus V. 17 deutlicher. Αὐτοῦ wird erläutert durch αὐτός ἐστιν πρὸ πάντων; da er vorweltliches Sein hat, so ist er auch für das nachfolgende weltliche Sein das bedingende Organ, oder er bildet das instrumentale Prinzip, durch welches aus dem Unendlichen das Endliche hervorgegangen ist. Εἰς αὐτόν, das auffallen könnte, in sofern anderwärts (Röm. 11, 36) vom Apostel Gott selbst als der letzte Zweck der Welt vorgestellt wird, findet seine Erklärung in τὰ πάντα ἐν αὐτῷ συνέστηκεν: denn wenn das All in Christo seinen Bestand hat, d. h. wenn er das erhaltende Prinzip der Welt ist, so muß auch der höchste Weltzweck in

ihm inbegriffen sein. Setzten die Irrlehrer die spezifische Würde Christi in sofern herab, als sie ihn lediglich als ein Geschöpf behandelten und sogar die Engel ihm überordneten, so hatte Paulus dagegen jene spezifische Würde dadurch gewahrt, daß er Christum seiner idealen und vorweltlichen Seite nach als Prinzip und Ziel der Weltschöpfung und Welterhaltung geltend machte.

6. **Und er ist das Haupt — erstgeborner werde.** Bis zu dieser Stelle hatte der Apostel aufgezeigt, daß Christus der Grund der Welt sei; nunmehr thut er dar, daß er das Haupt der Gemeinde ist. Wie er schlechterdings über allen Geschöpfen der Welt ist, so ist er auch schlechterdings über allen Gliedern der Gemeinde. (Ueber den Begriff der Gemeinde als des Leibes Christi vgl. die Ausl. zu Eph. 1, 23; 4, 12; 5, 23 f.). Wie Christus im Verhältnisse zu Gott *εἰκὼν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου* heißt, so heißt er im Verhältnisse zur Gemeinde *ἀρχή*. Im Verhältnisse zu Gott ist er Bild, d. h. Vertreter, im Verhältniß zur Gemeinde Anfang, d. h. Stifter. Unrichtig ist es bei *ἀρχη — τῶν νεκρῶν* zu ergänzen (de Wette, Meyer), oder *τῆς ἀναστάσεως* hinzuzudenken, oder es gar mit *ἀπαρχή*, wie einige wenige Urkunden lesen (vergl. 1 Kor. 15, 23), zu identifiziren. Die Ergänzung von *τῶν νεκρῶν* wird schon durch die Tautologie, die sich aus dem folgenden *πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν* ergäbe, verboten. Aus dem Contexte läßt sich nur *τῆς ἐκκλησίας* ergänzen, welches der Apostel, weil es unmittelbar vorher steht, nicht wiederholt hat. Wie Christus einerseits der immanente Grund der Welt ist, so ist er anderseits die veranlassende Ursache der Gemeinde; durch ihn ist die Gemeinde ursprünglich und ausschließlich bedingt. Dem *πρωτότοκος πάσης κτίσεως* (V. 15) entspricht nun im Weiteren *πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν*. Die Auferstehung wird hier (vgl. auch *πρωτότοκος τῶν νεκρῶν*, Offenb. 1, 5) als ein Zeugungs- und Geburtsprozeß aufgefaßt. Wie Christus V. 15 als der vor jeglichem Geschöpfe Gezeugte dargestellt ist, so hier als der vor jeglichem Todten Auferstandene. Dabei gehören die Bezeichnungen *ἀρχή* und *πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν* nicht in der Weise zusammen, daß die letztere der Grund zu der ersteren wäre (Calvin), sondern vielmehr jene bildet einen Fortschritt über die erstere hinaus, indem Christus dadurch nicht nur lediglich als der Stifter der diesseitigen, sondern auch als das verklärte Haupt derjenseitigen Gemeinde dargestellt wird. Die adjektivische Verbindung von *πρωτότοκος* mit *ἀρχή* (Schleiermacher, Ewald) ist ebenso unzulässig, als V. 15 mit *εἰκών*. Den Zweck der, der Zeit nach allen anderen Todtenerweckungen in der Gemeinde (denn sonst waren auch schon im A. T. und von Christo selbst Todte auferweckt worden) vorangegangenen Auferstehung Christi gibt der Apostel mit den Worten an: *ἵνα γένηται ἐν πᾶσιν αὐτὸς πρωτεύων*. Aus dem Finalsatze geht hervor, daß Christus zu der Zeit, als der Apostel den Kolosserbrief schrieb, den ihm gebührenden Vorrang nach seiner Vorstellung noch nicht *ἐν πᾶσιν* (vergl. *ἐν παντί*, 1 Kor. 1, 5 und sonst), d. h. in allen Stücken, sowohl im Verhältnisse zum Weltall, als auch zur Gemeinde, einnahm. Dagegen lag es im Wesen seiner nach der Auferstehung erfolgten Verklärung, daß ihm dieser Vorrang noch zufallen mußte, wenn auch erst am Ende der Tage (1 Kor. 15, 24). Das Verbum *πρωτεύω* findet sich nur hier im N. T., dagegen sonst 2 Makk. 6, 18; 13, 5; Esth. 5, 11 bei den LXX.

7. **Denn in ihm gefiel es — was im Himmel.** Den Grund für die göttliche Absicht, Christo in allen Stücken den Prinzipat zu Theil werden zu lassen, findet der Apostel in dem göttlichen Rathschlusse von der durch die Person Christi zu bewirkenden Weltversöhnung. Einer, der nicht die Bestimmung gehabt hätte, der schlechterdings Erste zu werden, hätte jenen göttlichen Rathschluß auch nicht ausführen können. Bei *εὐδόκησε* ist Gott als Subjekt zu ergänzen (vergl. 1 Kor. 1, 21; Gal. 1, 15, wo das Subjekt beigefügt ist), nicht aber Christus (Hofmann), wogegen speziell V. 20 zeugt, oder gar *τὸ πλήρωμα* (Ewald), welches nirgends im N. T. von Gott steht. Der Weltversöhnungsrathschluß Gottes nahm damit seinen Anfang, daß Gott beschloß, in Christo „die ganze Fülle" wohnen zu lassen. Unter *πᾶν τὸ πλήρωμα* kann, Kol. 2, 9 und Eph. 3, 19 zufolge, nur die „Fülle Gottes" verstanden werden. Wahrscheinlich ist der Ausdruck der Schulsprache der kolossischen Irrlehrer entnommen (Bähr, de Wette u. A.), welche namentlich die Kräfte und Ordnungen der Geisterwelt, denen sie eine heilsmittlerische Thätigkeit zugeschrieben zu haben scheinen, in dem göttlichen Pleroma zusammengefaßt und von da aus in die Welt ausströmend sich vorstellten. Nach dem Zusammenhange ist auch a. u. St. die Fülle Gottes das, worin Gott sich selbst erfüllt (vergl. die Erklärung zu Eph. 3, 19), das Weltall, sofern es in Christo (V. 17) Bestand hatte und zur Vollendung nach dem Urbilde bestimmt war. Es ist daher auch a. u. St. kein Grund vorhanden, entweder metaphysisch das göttliche Wesen (Huther), oder ethisch die gratia habitualis der Scholastiker, das göttliche Charisma, die Fülle der göttlichen Eigenschaften und Kräfte (de Wette, Meyer) darunter zu verstehen. Gott hat wirklich beschlossen, daß die ganze Fülle seiner Welt und seines Reiches urbildlich in Christo wohne (ähnlich Hofmann). Dieser Gedanke ist nicht paradox (Meyer), sondern den Parallelstellen im Epheserbriefe und dem Contexte V. 17: *τὰ πάντα ἐν αὐτῷ συνέστηκεν*, ganz angemessen. Durch *ἐν αὐτῷ συνέστηκεν* ist das *κατοικῆσαι* oder die bleibende ideale Einwohnung der schlechthin auf Gott bezogenen realen Welt in Christo vorangedeutet. Dagegen ist im Contexte nicht die geringste Veranlassung dazu gegeben, unter *πᾶν τὸ πλήρωμα*, nach Röm. 11, 12 f., mit Schleiermacher „die Fülle der Heiden und die Gesammtheit Israels" zu verstehen. Wohnt aber das All als die Fülle Gottes in Christo, dann ist auch der weitere Gottesrathschluß gerechtfertigt: *δι' αὐτοῦ ἀποκαταλλάξαι τὰ πάντα εἰς αὐτόν*. Daß hier von der durch den blutigen Kreuzestod Christi gestifteten Versöhnung die Rede ist, und daß mithin der Lehre des Apostels zufolge der geschichtliche Christus, als er in den Tod ging, die Fülle des Weltalls in sich trug, ist unzweifelhaft und daher die Annahme, daß a. u. St., ähnlich wie Phil. 2, 10, von der Wiedervereinigung alles Geschaffenen durch den erhöhten Christus die Rede sei (Ernesti), abzuweisen. (Ueber das Dicompositum *ἀποκαταλλάσσειν* vgl. Eph. 2, 16). Die Schwierigkeit und Dunkelheit des apostolischen Gedankens a. u. St. liegt in dem Umstande, daß nicht blos die Menschheit, sondern das Universum durch Chri-

stum (V. 20) versöhnt worden ist. Jede Beschränkung von τὰ πάντα auf die „vernünftige Schöpfung" oder die „Menschenwelt" (so noch neuerdings Baumg.-Cr.) ist textwidrig, auch ist im Contexte die Annahme nicht begründet, daß dem Apostel bei seiner Darstellung der Allgemeinheit des Versöhnungswerkes Christi insbesondere die Beziehung auf die Heiden vorgeschwebt habe (Olsh.). Nach der Vorstellung des Apostels war das Weltall überhaupt der Versöhnung durch Christum bedürftig. Auch nach Röm. 8, 19 f. ist die ganze Schöpfung dem Dienste der Eitelkeit unterworfen und bedarf der Erlösung und Befreiung von den Fesseln der Vergänglichkeit, ἀπὸ τῆς δουλείας τῆς φθορᾶς, eine Befreiung, welche ihr durch die einstige herrliche Offenbarung der Kinder Gottes zu Theil werden wird. In der den Bedingungen der Vergänglichkeit unterworfenen Schöpfung ist nach dem Apostel ein ungelöster Zwiespalt vorhanden, ein innerer Widerspruch zwischen der realen Erscheinung der Welt und der urbildlichen Weltidee; in Beziehung hierauf scheint der Apostel hier sagen zu wollen, daß der Zwiespalt durch Christi Tod im Prinzipe aufgehoben worden ist (daher der Aoristus ἀποκαταλλάξαι). Es kann daher nicht seine Meinung sein, daß Christus einen zwischen den Menschen und den Engeln vorhandenen Zwiespalt aufgehoben habe, wie vermöge einer ganz schiefen Auffassung der Worte εἰρηνοποιήσας — εἴτε τὰ ἐπὶ τῆς γῆς εἴτε τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς hier erklärt werden wollte (Chrysost. u. v. A.). Die Worte τὰ ἐπὶ τῆς γῆς und τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς zerlegen (wie V. 16) den Begriff τὰ πάντα in seine Hauptbestandtheile und lassen es als unwidersprechlich erscheinen, daß die Versöhnung Christi am Kreuz nach der Lehre des Apostels sich nicht nur auf die Erde, sondern auch auf den Himmel bezog. Dagegen ist, wie Meyer mit Recht bemerkt, die Annahme einer zwischen Erde und Himmel, Menschen und Engeln geschehenen Versöhnung schon durch die Disjunktion εἴτε — εἴτε entschieden ausgeschlossen. In wiefern der Apostel an die Möglichkeit einer Versöhnung auch der guten Engel dachte, welche in der Bezeichnung τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς jedenfalls mit eingeschlossen sind, läßt sich weder aus unserer Stelle, noch aus anderen Stellen seiner Briefe entnehmen. De Wette erinnert daran, daß dieselben (nach Hiob 4, 18; 15, 15) nicht schlechthin sündenfreie Wesen waren. Wahrscheinlich hat der Apostel auch die Engel vor dem Zeitpunkte der Wiederbringung (Matth. 19, 28) als Wesen, die unter der δουλεία τῆς φθορᾶς litten, und der Freiheit der Kinder Gottes entgegenharrten, betrachtet[1]). Noch ist zu beachten, daß in εἰρηνοποιήσας nicht Christus (Chrysost., Luther, Hofmann u. A.), sondern, wie in εὐδόκησεν, Gott selbst Subjekt ist. Indem der Apostel „das Blut des Kreuzes Christi", d. h. das am Kreuze von Christo vergossene Blut, als das Mittel der Friedensstiftung angibt, faßt er die Versöhnung ächt historisch im Gegensatze zu den phantastischen Engels-Versöhnungstheorieen der Irrlehrer. Die Versöhnung vollzieht sich εἰς αὐτόν, nicht auf Christum, wie V. 16 (Bähr u. m. A.), sondern auf Gott hin, da nicht Christus, sondern Gott den Erlösungsrathschluß gefaßt hat und ausführt. (Vergl. Eph. 2, 16; Röm. 5, 10; 2 Kor. 5, 18 und sonst, wo die Versöhnung ebenfalls in letzter Instanz auf Gott zurückbezogen wird).

8. **Auch euch die vormals entfremdeten — vor ihm darzustellen.** Was der Apostel V. 20 von dem Universum im Allgemeinen ausgesagt hat, wendet er nun im Besonderen auf die Leser seines Briefes an. Die Struktur ist anakoluthisch[2]), und das Passivum ἀποκατηλλάγητε dadurch bedingt, daß der Apostel sich die Leser als diejenigen dachte, an welchen die Versöhnung ohne alles eigene Verdienst derselben vollzogen wurde. Die Ausdrücke ἀπηλλοτριωμένους und ἐχθρούς (vgl. Eph. 2, 12 und 4, 18, wo der erstere näher bestimmt ist) deuten auf den Ursprung der Leser aus dem Heidenthume hin; am geeignetsten wird τοῦ θεοῦ und τῷ θεῷ ergänzt, da das Heidenthum ein Abfall von der wahren Gotteserkenntniß war (Eph. 2, 12). Bei ἐχθρούς ist die passivische Bedeutung, Gott (in Folge des sündlichen Ungehorsams) verhaßt, der herkömmlichen aktiven, feindselig gegen Gott, nach Röm. 5, 10; 11, 28, vorzuziehen. Durch den doppelten Zusatz τῇ διανοίᾳ und ἐν τοῖς ἔργοις τοῖς πονηροῖς wird eine doppelte Ursache der Gottentfremdung und Gottverhaßtheit angegeben. Sie liegt zunächst τῇ διανοίᾳ, in der Gesinnung, nicht, wie Luther übersetzt, in der Vernunft, wogegen Erasmus contextwidrig „Feinde der Vernunft" übersetzen wollte. Die heidnische Gesinnung war eine verkehrte fleischliche, und darum gottwidrige (Röm. 1, 21 f.). Dieselbe kam ἐν τοῖς ἔργοις τοῖς πονηροῖς zur Erscheinung; in der bösen That vollzog sich das Dichten und Trachten des bösen Herzens. Im Gegensatze zu dieser früheren heidnischen Beschaffenheit der Leser — ist jetzt, d. h. seit sie Christen geworden sind, ihre Versöhnung durch Christum zu Stande gekommen, und zwar gibt der Apostel (V. 22) sowohl an, auf welchem Wege sie geschehen, als welches ihr letztes und höchstes Ziel sei. Er hebt zunächst nachdrücklich hervor, daß die Versöhnung ἐν τῷ σώματι τῆς σαρκὸς αὐτοῦ, d. h. Χριστοῦ, sich vollzogen habe. Unverkennbar unterscheidet hier der Apostel den irdischen, aus Fleisch bestehenden Leib Christi, welcher den Tod erlitt, von dem verklärten, himmlischen Leibe (σῶμα πνευματικόν, 1 Kor. 1, 44 f.), den Christus in den Regionen der Herrlichkeit besitzt. Damit, daß er den irdischen Leib Christi so nachdrücklich als den Leib der Versöhnung zur Geltung bringt, bekämpft er höchst wahrscheinlich den falschen Spiritualismus der Irrlehrer, welche das Werk der Versöhnung einem Geistwesen zuschrieben. Daß es der irdische Leib Christi war, durch den die Versöhnung vollbracht wurde, ist am einleuchtendsten dargethan διὰ τοῦ θανάτου, d. h. dadurch, daß Christus den natürlichen Tod erlitt. Die Versöhnung war aber nicht ein spekulativer Vorgang, sondern es galt damit παραστῆσαι ὑμᾶς ἁγίους καὶ ἀμώμους καὶ ἀνεγκλήτους κατενώπιον αὐτοῦ, d. h. einen ethischen Erfolg herbeizuführen. Bei παραστῆσαι ist nicht an die Opfervorstellung zu denken, so daß die Christen a. u. St. vom Apo-

1) Wir zweifeln sehr daran, daß die Schrift einen kosmischen Dualismus der hier und im Vorigen angedeuteten Art kennen sollte. Auch muß man Weltversöhnung, Weltvereinigung und Weltverklärung unterscheiden. Die Red.

2) Die Lesart der Recepta: ἀποκατήλλαξεν ist höchst wahrscheinlich Emendation der schwierigeren Lesart ἀποκατηλλάγητε, während ἀποκατηλλαγέντες ein Schreibfehler zu sein scheint.

stel als durch das Opfer Christi Geheiligte betrachtet würden (Huther); der Apostel hat den letzten abschließenden Gerichtsakt im Auge, an welchem Christus und nicht Gott (de Wette, Huther, Ewald u. A.) Weltrichter sein wird, da αὐτοῦ nach dem Contexte und der zuverlässigsten Lesart ἀποκατηλλάγητε zufolge nur auf Christum bezogen werden kann. (Ueber die Verbindung von κατενώπιον mit dem Subjekte Christus vergl. die verwandten Stellen 1 Thess. 2, 19; 2 Tim. 2, 14; 2 Kor. 5, 10.) Vor dem Richterstuhle Christi sollen die Versöhnten sich als ἁγίους καὶ ἀμώμους καὶ ἀνεγκλήτους darstellen, d. h. als frei von Sünde und Schuld im Prinzipe, in der Sache und im Urtheile Gottes.

9. **Wenn ihr anders — Paulus geworden bin.** Die Versöhnung an und für sich kann nun freilich ein solches Resultat nicht bewirken, sondern es muß von den Versöhnten auch die subjektive Bedingung des Verharrens im Glauben erfüllt werden. Wenn der Apostel V. 6 f. der Metapher des Baumes vom sittlichen Zustande seiner Leser sich bediente, so hier der Metapher eines Gebäudes, bei welchem der Glaube als das Fundament gedacht ist. Zum Glauben soll aber auch noch die Hoffnung hinzukommen (vergl. V. 5), die hier als ἐλπὶς τοῦ εὐαγγελίου, d. h. als eine solche, deren Gegenstand der Inhalt des Evangeliums ist (Gen. obj.), bezeichnet wird. Die Hoffnung wird demnach nicht als Fundament, sondern als Stützpunkt des Gebäudes gedacht und die Forderung ausgesprochen, daß die Kolosser sich durch den Wind der falschen Lehre nicht in ihrer festen evangelischen Haltung sollen erschüttern lassen (vgl. 1 Kor. 15, 58). Es soll dies um so weniger geschehen, als ihr Glaube und ihre Hoffnung eine dreifache Bürgschaft aufzuweisen haben. Durch οὗ ἠκούσατε zeigt der Apostel an, daß jener Glaube und jene Hoffnung auf einer gemeindlichen Ueberlieferung beruhen, durch τοῦ κηρυχθέντος ἐν πάσῃ κτίσει κ. τ. λ., daß sie eine universale Bedeutung haben, durch οὗ ἐγενόμην ἐγὼ Παῦλος διάκονος, daß die persönliche Autorität des Apostels dafür einsteht. Unter πᾶσα κτίσις ist weder die Menschheit (de Wette), noch die Heidenwelt (Bähr), sondern jegliches Geschöpf zu verstehen (vgl. V. 6; Mark. 16, 15), so daß damit der universelle Charakter des Christenthums auf's nachdrücklichste hervorgehoben wird.

## Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Es ist einigermaßen überraschend, daß die Fürbitte des Apostels für die Kolosser den Fortschritt in der Erkenntniß derselben zum Gegenstande gewählt hat. Mit dem christlichen Leben nach der Seite des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung steht es (V. 3 ff.) im Allgemeinen zu Kolossä gut. Dagegen ist durch die Irrlehrer die Lauterkeit der evangelischen Erkenntniß bedroht, und dadurch mittelbar auch Glaube, Liebe und Hoffnung, d. h. das christliche Gesammtleben der Gemeinde. Es sind aber die Grundprinzipien der christlichen Erkenntniß, welche die Irrlehrer zu erschüttern drohten, vor Allem die heilsgeschichtliche Bedeutung des Versöhnungstodes Christi, die von dem Augenblicke an vernichtet war, in welchem die Person Christi den Kategorieen der Geisterwelt untergeordnet wurde. Der falschen Spekulation mit ihren Phantasiegebilden und ihrer hochmüthigen Geisterei stellt Paulus die ächte Spekulation, das Streben nach wirklichem erkenntnißmäßigen Verständnisse der Grundideen des in Jesu Christo geschichtlich erschienenen und in seinem Tode als wirksam bewährten Heils, entgegen. Er bekämpft eine schwärmerische Theosophie mit prinzipiell gesunder Theologie.

2. Dabei legt der Apostel füglich großes Gewicht darauf, daß der Wille Gottes erkannt werden möge. Der ewige göttliche Heilswille gegenüber der Welt ist nicht eine menschliche Theorie, ein philosophisches System, sondern umgekehrt der schlechthinige übermenschliche sittliche Maßstab für das praktische Verhalten der Menschen. Deßhalb hebt auch der Apostel (V. 10) nachdrücklich hervor, daß es im Christenthum zunächst auf einen würdigen gottgemäßen Wandel, und nicht vorzugsweise auf theoretische Ansichten und Tiefblicke ankommt, und daß an den sittlichen Früchten der wahre Jünger Christi erkannt werde (vgl. damit Matth. 7, 17 ff.). Zugleich deutet der Apostel V. 10 auch noch den rechten Weg an, auf welchem eine gesunde theologische Erkenntnißlehre allein hervorgebracht wird, den Weg der Erfahrung. Ein theologisches Erkennen, das von abstrakten Begriffen ausgeht und sich nur in leeren Kategorieen bewegt, bringt es nicht zu einem lebendigen Inhalte. Alle theologische Erkenntniß muß daher von Erlebtem ausgehen; aus den Erfahrungen des christlichen Lebens bildet sich auch das richtige theologische Lehrsystem. Wer den christlichen Lebensinhalt nicht kennt, der redet in theologischen Begriffen doch nur wie der Blinde von den Farben.

3. Der Ausgangspunkt aller Theologie ist Gott, der Zielpunkt das ewige Leben (V. 11 und 12). Darum schöpfen wir aus der Fülle der göttlichen Allmacht immer auf's neue wieder die Kraft des Widerstandes gegen die Widerwärtigkeiten und Versuchungen, die von der unbekehrten Welt kommen; darum hören wir niemals auf, in unserm Herzen dankbar bewegt zu sein für den Trost des himmlischen Erbes, welches nach dem Dunkel dieses Zeitlebens uns den Vollgenuß des lange ersehnten ewigen Lichtes gewähren wird. Auch hier ist Gott, der Vater, vom Apostel als der eigentliche Erlöser bezeichnet, als der, von welchem alle Kräfte und Gaben des geistlichen Lebens von Ewigkeit ausgehen, und auf welchen sich darum auch alle Dankempfindungen und Dankgebete unsererseits zurückbeziehen sollen. Der Apostel hält die Unterscheidung zwischen dem Vater, als dem Veranstalter, und dem Sohne, als dem Vermittler unseres Heils, hier wie auch sonst, mit entschiedener Folgerichtigkeit fest.

4. Die Gewalt der Finsterniß — das Reich der Liebe: Das ist der tiefe Gegensatz, der durch die Welt hindurchgeht, wie sie in Folge der Sünde und der an ihr haftenden Schuld des Menschengeschlechtes geworden ist. Die Finsterniß ist Selbstsucht, Lieblosigkeit, und daher ist auch das Heidenthum, welches der Apostel (V. 13) als das Reich der Finsterniß kennzeichnet, durch einen unbezwinglichen Zug selbstsüchtiger Grundgesinnung wesentlich charakterisirt. Es zeigt sich dies in politischer und sozialer, wie in religiöser und sittlicher Hinsicht. Die heidnische Politik ist autokratischer oder demokratischer Absolutismus, die heidnische Sozietät soziale Ausschließlichkeit, Standes- und Kastenbevorrechtung bis zur Unterdrückung der unveräußerlichsten Menschenrechte in der Sklaverei, die heidnische Religion Naturdienst mit hervorspringender sinn-

licher und geistiger Genußsucht, die heidnische Moral auch in ihren edleren Erscheinungen überwiegend partikularistische Tugendlehre mit Zurücksetzung der universalen Humanitätspflichten. Das Wesen des Christenthums dagegen ist Liebe; daher gilt in der christlichen Politik der Grundsatz der Hingabe des Einzelnen für das Allgemeine, in der christlichen Sozietät die Pflicht der Fürsorge der Gesammtheit für jeden Einzelnen in Anerkennung der individuellen Gottebenbildlichkeit und Geisteswürde jedes Menschen, in der christlichen Religion das Bewußtsein gleicher Sündhaftigkeit und Erlösungsbedürftigkeit Aller ohne Unterschied vor Gott, in der christlichen Moral das Prinzip der allgemeinen Menschenliebe, der durch Selbstaufopferung um Christi willen verklärten Humanität. Diese Liebe ist rein wie das Licht, während die Selbstsucht dunkel wie die Nacht ist; die wahren Christen sind darum das Licht der Welt (Matth. 5, 14; Joh. 5, 8).

5. Es ist von nicht unerheblicher Bedeutung für die Christologie, ob in V. 15 lediglich der vorweltliche, oder ob der geschichtliche Christus zum Subjekte gemacht wird. Die erstere Annahme ist nicht nur contextwidrig, weil der Christus, durch welchen wir die Vergebung der Sünden haben, der geschichtliche sein muß, sondern sie führt auch die Gefahr einer nestorianischen Unterscheidung zwischen einem idealen und historischen Christus, und somit die Versuchung zu einer ähnlich gearteten spekulativen Christologie mit sich, wie Paulus sie an den kolossischen Irrlehrern bekämpft. Der geschichtliche Christus ist das Ebenbild Gottes in eminenter Weise. Er ist der Zeit nach überweltlich, weil sein Personleben in das ewige Selbstbewußtsein des überweltlichen Gottes hineinragt und in sofern, wie dieses, absolut ist; er ist der immanente Grund der Schöpfung selbst, weil nach seinem Vorbilde der Vater die endliche Kreatur ewig angeschaut und zeitlich hervorgebracht hat; er ist Ausgangspunkt und Zielpunkt des Universums, weil in ihm der Bestimmungs- und Zweckgedanke der Welt bewußt geworden ist; er ist Abbild Gottes, d. h. bestimmt, in der Form des individuell menschlichen Personlebens zu sein, was Gott dem Wesen nach an sich ist. Er ist darum auch der Mittelpunkt alles kreatürlichen Lebens, weil das kreatürliche Leben in ihm das vollkommenste Selbstbewußtsein gewonnen hat. Die Person Christi hat daher allerdings an unserer Stelle einen vorzeitlichen und überweltlichen (spekulativen) Hintergrund, der aber ihre geschichtliche Bedeutung und heilsmittlerische Dignität erst wesentlich konstituirt. Diejenigen, welche die Ausführungen unseres Abschnittes für spätere fremdartige Erweiterungen der christologischen Ideen des Apostels halten und ihnen den paulinischen Charakter absprechen, übersehen, daß Paulus im Kampfe mit der falschen Spekulation nothwendig den Versuch einer spekulativen Begründung seiner Christuslehre machen mußte. Die Person Christi hat ja nur in dem Falle eine bleibende heilsgeschichtliche Dignität anzusprechen, wenn sie einen absoluten Inhalt aufzuzeigen vermag, wenn sie die adäquate Erscheinung, und nicht blos irgend ein vorübergehendes Exemplar des Menschengeschlechtes ist. Das ist sie aber nur dann, wenn sie der vollkommene geistige und sittliche Träger und Spiegel der Idee des Universums selbst ist.

6. Zu dem Gesammtleben des geschichtlichen Christus gehört auch dessen erhöhter und verklärter Zustand, in den er durch die Auferstehung als das himmlische Haupt seiner für einmal noch dem Erdenleben angehörigen Gemeinde eingetreten ist. Auch an dieser Stelle (ähnlich wie Eph. 1, 10) erscheint Christus nicht blos als Mittler zwischen dem durch die Sünde beleidigten Gott und der sündigen Menschheit, sondern als Ueberwinder eines das ganze Universum durchdringenden Zwiespaltes, als Vernichter eines kosmischen Dualismus. Der Apostel scheint (V. 19 f.) darauf hinzudeuten, daß nicht nur die Sünde, die an dem Menschen haftet, durch Christi Blut getilgt worden ist, sondern daß der Tod Christi auch der Wendepunkt für eine Erneuerung des Weltalls überhaupt geworden ist. Es läßt sich nun auch nicht bestreiten, daß durch den gegenwärtigen Schöpfungsäon ein tiefer Gegensatz sich hindurchzieht, daß das geschichtliche Leben jetzt auf einer Spannung widerstreitender Potenzen beruht, daß neben friedlichen Mächten überall feindselige Gewalten hervortreten, so zu sagen ein bellum omnium contra omnes, daß diese Zeit ihre Kinder stets auf's neue wieder verschlingt, daß eben deßhalb es keine ungetrübte Freude auf Erden gibt, daß auch das Licht dieses Zeitlebens stets mit dunkeln Schatten gemischt ist, und daß ein verborgenes Weh, ein tiefer tragischer Grundton, durch alle Saiten des Lebens zittert. Die Sehnsucht nach Ueberwindung dieses Dualismus, nach Stille und Frieden, nach einer Ausgleichung der sich feindselig bekämpfenden Kräfte, nach *σαββατισμός* (Hebr. 4, 9) ist in dem Menschenherzen vorhanden; es muß darum auch eine Erfüllung derselben geben; die Liebe Gottes, die im Tode Christi ihre kräftigste Bürgschaft gefunden, muß sich auch in dem noch unentwickelten Kosmos immer mehr verwirklichen, wie sie sich vorläufig durch Christi Wort und Geist in der Menschheit verwirklicht, und so ist der kühne Gedanke des Apostels keineswegs blos eine spekulative Hypothese, sondern er hat in dem christlichen Gewissen und der religiösen Erfahrung feste Stützpunkte.

7. Die Versöhnung der sündigen Menschheit mit Gott, welche der Apostel deutlich von der Ueberwindung des kosmischen Dualismus unterscheidet, enthält nach unserer Stelle drei Momente: a) das objektive der Hingabe des irdischen Leibes Christi in den blutigen Kreuzestod; b) das telische der sittlichen Reinigung der Versöhnten auf den großen letzten Gerichtstag hin; c) das subjektive der Glaubensbedingung auf Seiten der Erlösten, damit die sittliche Reinigung auf Grund des blutigen Kreuzesopfers vom innersten Punkte individueller Wiedergeburt aus eine Wahrheit werden kann. Wenn eines dieser Momente aus der Theorie der Versöhnung entfernt wird, so wird dieselbe einseitig und ungenügend. Fehlt das objektive, so wird die Versöhnung Selbst-Versöhnung des Menschen — der pelagianische Irrthum. Fehlt das telische, so wird die Versöhnung ein blos innerlicher, wenn auch durch Gott gewirkter religiöser Vorgang — der mystisch-theosophische Irrthum. Fehlt das subjektive, so wird die Versöhnung ein außerhalb der sittlichen Sphäre fallender juristisch deklaratorischer Akt Gottes — der orthodoxistische Irrthum.

## Homiletische Andeutungen.

Die Pflicht unabläßiger Fürbitte eines treuen Lehrers für seine Gemeinde. — Daß der Christ nicht ruhen solle, bis er den Willen Gottes völlig erkannt habe, und zwar 1) in seinen höchsten Absichten und Zwecken; 2) nach seinen mannigfaltigen Mitteln und

Wegen. — Daß alles christliche Erkennen fruchtbar werden müsse in einem Gott wohlgefälligen christlichen Wandel. — Warum die christliche Erkenntniß unablässig schöpfen müsse aus der christlichen Erfahrung? — Wie das christliche Leben und das christliche Denken sich gegenseitig stets bedingen; denn 1) das christliche Leben ist ohne das christliche Denken nicht klar; und 2) das christliche Denken ist ohne das christliche Leben nicht wahr. — Die doppelte Aufgabe des Christenlebens: 1) Von innen heraus Frucht zu bringen; 2) nach außen zu wachsen und sich auszubreiten. — Gottes Allmacht die unerschöpfliche Quelle 1) geistiger Kraft und 2) sittlichen Trostes für den Christen in Leidenstagen. — Wie viel Ursache wir als Christen zu stets freudigem Danke gegen Gott den Vater haben? — Der himmlische Beruf des Christen zum Erbtheil der Heiligen im Licht: 1) Nach seinem Ursprunge; 2) nach seiner Wichtigkeit; 3) nach seiner Herrlichkeit. — Das Wesen der Erlösung: 1) Als Errettung aus der Gewalt der Finsterniß; 2) als Versetzung in das Reich des Sohnes der göttlichen Liebe. — Der Segen der Erlösung: 1) Worin er besteht (Vergebung der Sünden); 2) wodurch er erworben wird (durch das Blut Jesu Christi). — Jesus Christus das Ebenbild des unsichtbaren Gottes: 1) Nach seiner ursprünglichen Herrlichkeit, aber 2) auch in seiner menschlichen Niedrigkeit. — Wie die gesammte Schöpfung das Bild des Erlösers wiederspiegelt: 1) In ihm, 2) durch ihn, 3) für ihn ist Alles geschaffen. — Jesus Christus, der Auferstandene, das Haupt der Gemeinde: 1) Als der Stifter, 2) als der Erhalter, 3) als der Regierer derselben. — Jesus Christus, nach dem Rathschlusse Gottes der Träger aller menschheitlichen und menschlichen Fülle: wir betrachten dabei 1) seine Herrlichkeit; 2) unsere Bedürftigkeit. — Das Kreuz das Zeichen der Versöhnung für die ganze Welt: es weist sie 1) auf das Unvergängliche im Vergänglichen, 2) auf die Stille in der Unruhe, 3) auf den Frieden in dem Streite. — Das Heidenthum in seiner Gottentfremdung: 1) Nach innen in der Gesinnung; 2) nach außen in dem Thatleben. — Das Werk der Versöhnung: 1) Nach der Art, wie es zu Stande kam; 2) nach dem Zwecke, für welchen es zu Stande kam. — Die rechte christliche Festigkeit, die 1) sich nicht erschüttern läßt im Glauben, und 2) nicht wankend machen in der Hoffnung. — Das dreifache Zeugniß für die Wahrheit des Evangeliums; dasselbe beruht 1) auf dem Alter, 2) auf dem Umfange, 3) auf der Kraft seiner Verkündigung.

Starke: Der christliche Glaube ist nicht eine bloße Wissenschaft, sondern Gott fordert nebst dem Wissen auch das Thun und Vollbringen. — Die Standhaftigkeit und Glaubensstärke, welche nöthig sind, damit wir in Anfechtung bestehen, sind nicht unser, sondern Gottes. — Auch die Gläubigen sind Erstgeborene und genießen der Freiheit der Erstgeborenen. — Daß die Würde der Gläubigen noch über die der Engel geht, denn sie sind mit dem Sohne Gottes, der höher als alle Engel ist, vereinigt. — Jesus, der Grund aller Auferstehung und des Lebens der ewigen Herrlichkeit. — Wenn ein Gläubiger sich seiner vorigen Sünden erinnert, so muß es auf rechte Art geschehen, 1) nicht zur ferneren Fortsetzung; nicht zur Berühmung; nicht zur Verzweiflung; dagegen 2) zum Preise der Barmherzigkeit Gottes, zur Erhaltung herzlicher Demuth, zu desto größerer Vorsicht vor Rückfall, zur Fortsetzung der Treue gegenüber der Sünde. — Christus ist's, der in Rechtfertigung und Heiligung Alles thut: 1) Er richtet uns im Anfange der Wiedergeburt und Heiligung auf; 2) er erhält uns im Fortgange; 3) er stellt uns endlich unsträflich dar. — Der Glaube ist für den Christen, was das Fundament für ein Gebäude, die tiefe Wurzel für einen Baum. — Rieger: Wie die Freude über den gemachten guten Anfang das Bitten um Erfülltwerden erweckt. — Die Gnade in Christo eine sehr wichtige Versöhnung und eine mit starkem Arm geschehene Erlösung. — Christus noch jetzt durch sein Wort, und künftig in der Ewigkeit von Angesicht zu Angesicht das Ebenbild, aus dem wir dem Vater in das Herz hineinsehen. — Der Preis des Blutes Christi reicht bis an das heilig und unsträflich Dargestelltwerden vor Gott. — Durch den Glauben wird die vor unserm Glauben gemachte Versöhnung angenommen, durch Bleiben im Glauben wird sie festgehalten. — An der Versöhnung hängt die große Hoffnung der Herrlichkeit, und um derselben willen hält man so fest über der Versöhnung. — Heinrich Müller: Der gnädige Vaterwille Gottes die einige Richtschnur unseres Lebens. — Erkenntniß ohne That ist nicht allein unnütz, sondern auch schädlich. — Nichts ist gut, als was Gott in uns wirkt; soll Gott in uns wirken, so muß er zuvor in uns wohnen. — Der beste Dank gegen Gott besteht in Meiden und Leiden: 1) In Meiden alles Dessen, was Sünde heißt; 2) in Leiden alles Dessen, was Christus von uns fordert. — Gerlach: Das Bewußtsein, daß es Gottes Kraft ist, welche sie stärkt, gibt den Gläubigen unüberwindlichen Muth. — Der Segen der ausharrenden Treue: 1) Daß nicht etwa die Wahrheit der Versöhnung von ihr abhängig gemacht werden darf; 2) daß aber die Frucht der Erlösung nur denen bleibt, die in der Treue beharren. — Lisco: Was Christi Tod begründet hat, gibt der erhöhte Erlöser ununterbrochen den Seinen. — Christus, der Mittelpunkt der ganzen Schöpfung, so daß alles Erschaffene zum Siege und zur Vollendung seines Reiches dienen soll. — Christus, der Urheber einer neuen sittlichen Schöpfung und das Haupt seiner Gemeinde. — Die wesentliche Vereinigung Gottes mit der menschlichen Natur in Christo der Grund der innigsten Wiedervereinigung der Menschheit mit Gott durch Christum. — Das Verhältniß Christi zu dem Theil der christlichen Gemeinde, der ehemals im Heidenthum lebte. — Heubner: Die große Veränderung, die durch das Christenthum an dem Menschen gewirkt wird; wir haben sie 1) zu beschreiben, ihre Beschaffenheit und ihr Wesen kennen zu lernen; 2) die Folgen zu beherzigen, die diese Betrachtung uns darbietet. — Daß mit dem Christenthum ein neuer Wandel beginnt. — Der Kampf der Reiche der Finsterniß und des Lichts um das Herz des Menschen. — Christus, der einzige sichere Grund unserer Auferstehung. — Beharrlichkeit im Glauben ist die Bedingung der Bewahrung der erlangten Gnade. — Steinhofer: Die Haushaltung des dreieinigen Gottes in dem Werk unserer Seligkeit überhaupt. Es kommt darauf an: 1) was Gott nach dem Rathschluß seines Wohlgefallens, 2) was er in seinem Sohne von Ewigkeit zu unserm Heil beschlossen hat; 3) was wirklich bei uns zu Stande kommt zum Preise und zur Verherrlichung seines Namens. — Wie die drei herrlichen Namen Jesu (Erstgeborner aller Kreatur, Erstgeborner von den Todten und Haupt des Leibes) uns 1) zu einer gebeugten Freude, 2) zu vollständigem Glauben, 3) zu inniger Liebe gegen ihn erwecken können. — Die

kräftige Wirkung der Versühnung Jesu: 1) zur Aufhebung unserer Feindschaft gegen Gott; 2) zu wohlgefälliger Darstellung vor Gott. — Schleiermacher: Der Inbegriff des geistigen Lebens der Christen in seinem wesentlichen Inhalt, wie es zurückzuführen ist: 1) auf die Erkenntniß des göttlichen Willens; 2) auf das dieser Erkenntniß gemäße würdige Wandeln dem Herrn zu allem Gefallen und fruchtbar zu sein in allen guten Werken. — Das Eigenthümliche der christlichen Tugenden der Geduld und Langmuth: 1) Daß eine göttliche Stärkung in aller Kraft nach der Fülle der Macht Gottes dazu gehöre; 2) daß ein Wachsen in der Erkenntniß Gottes dazu schon vorangegangen sein müsse. — Die Gewalt und Herrschaft des Sohnes Gottes in der geistigen Welt und das Geordnetsein der ganzen leiblichen unter die geistige — für uns eine Erbauung. — Daß erst im Tode Christi die Vereinigung der Menschen, ihre Versöhnung unter einander und ihre Versöhnung mit Gott in der rechten Erkenntniß seiner Liebe ganz und vollkommen war. — Die Abhängigkeit der Heiligung: 1) Von dem festgegründet bleiben im Glauben; 2) von der Unbeweglichkeit in der Hoffnung des Evangeliums. — Kapff: Was ist die ewige Seligkeit: sie ist 1) vollkommene Erlösung von allem Bösen; 2) selige Gemeinschaft mit Gott und allen Heiligen; 3) unaussprechliche Freude und Ehre in der Herrlichkeit des himmlischen Reiches. — Hagenbach: Der christliche Wandel, zu dem wir uns ermahnen sollten: 1) Als ein in seiner Erscheinung würdiger; 2) als ein in seinem innersten Wesen Gott wohlgefälliger; 3) als ein fruchtbarer, in seinen Früchten erbaulicher.

## Kap. 1, 24—29.

Inhalt: Des Apostels Freude über seinen Zeugenberuf zum Besten des Evangeliums.

24 Der ich mich nun freue über die Leiden für euch und dagegen die Mängel der Lei-
den Christi[1]) vollmache an meinem Fleische für seinen Leib, der da ist die Gemeinde,
25 *deren Diener ich geworden bin nach der Veranstaltung Gottes, die mir übertragen wor-
26 den ist in Beziehung auf euch, das Wort Gottes zu vollbringen, *das Geheimniß, das
von den Urzeiten und Urgeschlechtern an verborgen; — nunmehr aber ist es geoffenbart
27 worden seinen Heiligen, *welchen Gott kundthun wollte, welches der Reichthum der Herr-
lichkeit dieses Geheimnisses unter den Heiden, das da ist Christus unter euch, die Hoff-
28 nung der Herrlichkeit, *den wir verkündigen, ermahnend jeglichen Menschen und lehrend
jeglichen Menschen in jeglicher Weisheit, damit wir darstellen jeglichen Menschen voll-
29 kommen in Christo, *wofür ich auch arbeite kämpfend gemäß seiner Wirksamkeit, die
wirksam ist in mir in Kraft.

### Exegetische Erläuterungen.

**1. Der[2]) ich mich nun — die Gemeinde.** Die Berufung auf seine amtliche Wirksamkeit als Prediger des Evangeliums veranlaßt den Apostel der Opfer, insbesondere der Leiden zu gedenken, die er zum Besten der Gemeinde auf sich genommen hat. Mittelbar liegt hierin eine Apologie des von ihm verkündigten, auch in Kolossä durch Epaphras gepredigten Evangeliums überhaupt, da in der Regel nur für die Wahrheit so große Opfer gebracht werden. Wenn Paulus mit Nachdruck sagt: νῦν χαίρω, so geht daraus hervor, daß es eine Zeit gab, wo er sich seiner Leiden zum Besten der Gemeinde noch nicht freute. Mit Unrecht wird daher νῦν a. u. St. als logische Uebergangspartikel aufgefaßt (Bähr u. A.), wie sich denn auch der Relativsatz ohne Weiteres an V. 23 anschließt. Die gegenwärtige Freude über die Leiden (χαίρειν ἐν, vgl. Phil. 1, 18) gründet sich auf die nun gewonnene Vorstellung von der Kraft und Wirkung derselben, die nicht in V. 23 (Olsh.), sondern in den Worten ὑπὲρ ὑμῶν und ἀνταναπληρῶ τὰ ὑστερήματα κ. τ. λ. angedeutet werden. Der Apostel betrachtet nämlich seine, in Folge seines Apostelberufes ihm auferlegten leidensvollen Schicksale als solche, welche der Gemeinde zu Gute kommen. Es ist ebenso unrichtig, ὑπέρ mit den katholischen Auslegern im Sinne von „anstatt", als mit manchen protestantischen (Heinrichs, Flatt u. A.) im Sinne von „wegen" zu erklären. Aber auch das will Paulus an unserer Stelle nicht sagen, daß er in der Art, wie er seine Leiden trage, ein Vorbild für die Gemeinden sei (Grot.). Was er sagen will, ist in den Worten καὶ ἀνταναπληρῶ κ. τ. λ. ausgedrückt. Unverkennbar geht er von der Voraussetzung aus, daß an den Leiden Christi (θλίψεις τοῦ Χριστοῦ) noch ὑστερήματα vorhanden seien, daß — mit einem Worte — die Leiden Christi noch einer Vollmachung oder Ergänzung bedürften. Ganz willkürlich verwandelt die katholische Auslegung den Begriff der Leiden Christi in den der Leiden der Kirche, um aus dieser Stelle ihre Lehre von den verdienstlichen Werken der Heiligen und dem überfließenden Schatze derselben zu begründen, nach dem bekannten Trugschlusse, wornach die Kirche mit Christus identifizirt wird. Das Anstößige im Ausdrucke liegt darin, daß er auf die Vorstellung einer Unvollständigkeit der Leiden Christi in Betreff ihrer genugthuenden Wirkung für die Sünden der Gemeinde zu führen scheint. Allein Paulus, wie das gesammte N. T., setzt durchgängig die schlechthin genugthuende Kraft der Leiden Christi voraus, er thut es selbst in unserm Kapitel (V. 20); es kann daher von dem genugthuenden Versöhnungsleiden Christi an unserer Stelle gar nicht die Rede sein. Nun ist sogar überhaupt in Frage gestellt worden, ob an unserer Stelle von Leiden, die Christus selbst zu erleiden gehabt hätte (τοῦ

1) Die Rückstände an den Drangsalen Christi. S. die lutherische und de Wette'sche Uebersetzung, so wie die Erläuterungen. Die Red.

2) Die Lesart ὃς νῦν ist die wahrscheinlich richtige, und ὅς in Folge der gleichen Endsilbe in διάκονος V. 23 von den Abschreibern ausgelassen worden.

*Χριστοῦ*, Gen. subj.), die Rede sei, und man hat die in ihr enthaltene Schwierigkeit durch Annahme eines Gen. obj. oder auctoris zu beseitigen gesucht (Böhmer, Lücke). Es wären entweder Leiden, welche man um Christi willen zu ertragen hätte, oder Leiden, die durch Christum veranlaßt würden (nach Lücke: quae Paulo apostolo Christo auctore et auspice Christo perferendae erant), hier zu verstehen. Ist auch diese Auffassung nicht geradezu unstatthaft, so liegt doch die Annahme eines Gen. subj. viel näher. Dabei ist nur zu berücksichtigen, daß nach der Anschauung des Apostels (V. 27) Christus *ἐν ὑμῖν*, d. h. der Gemeinde lebendig innewohnend ist (vgl. auch Eph. 3, 17), so daß diese von keinem Leiden getroffen werden kann, von welchem der ihr innewohnende Christus nicht mitgetroffen würde und umgekehrt. Es steht dies mit der Vorstellung des Apostels von der Gemeinde, als dem Leibe Christi, überhaupt in engerem Zusammenhange. Zwischen dem, was Christus, und dem, was die Seinen leiden, findet die innigste Wechselwirkung statt (Phil. 3, 10; 1 Petr. 4, 13; Röm. 6, 5 ff.; 2 Tim. 2, 11 f.). Auch Apostg. 9, 4 f. wird die Verfolgung der Gemeinde durch Saulus der Verfolgung Christi gleichgestellt, und 2 Kor. 1, 5 ist von den Leiden Christi ebenfalls in ähnlicher Weise wie hier die Rede. Die Leiden Christi sind a. u. St. die in Gemeinschaft mit dem der Gemeinde innewohnenden Christus zu ertragenden Leiden der Gläubigen, an welchen darum noch Vieles mangelt, weil der Kelch der Trübsal und Verfolgung für die Christen noch lange nicht ausgeleert ist. Der Apostel macht durch die von ihm erduldeten Drangsale (*ἀνταναπληρῶ*, vgl. *ἀναπληρῶ* Phil. 2, 30; 1 Kor. 16, 17, ich mache dagegen voll, d. h. gegenüber dem noch vorhandenen Mangel) einen Theil dessen, was die Gemeinde von jenen Leiden zu erdulden hat, voll, und zwar an seinem Fleische — *ἐν τῇ σαρκὶ μου* — sofern die Leiden an dem sinnlichen Theile seines Personlebens empfunden werden (Gefängniß, Hunger, Durst, Schläge, Entbehrungen, wahrscheinlich bevorstehender gewaltsamer Tod), ohne daß die seelischen und geistigen Schmerzen davon ausgeschlossen wären. Zum Besten der Gemeinde — *ὑπὲρ ὑμῶν, ὑπὲρ τοῦ σώματος*.. — werden sie von dem Apostel erlitten, sofern das, was er erleidet, von den übrigen Gemeindegliedern nicht mehr erlitten werden muß, während die beseligende Frucht des Leidens, die daraus hervorgehende Läuterung und Heiligung, in Folge ihrer Gemeinschaft mit dem Apostel allen Gemeindegliedern zu statten kommt. Unstatthaft ist die Annahme, daß Paulus an unserer Stelle seine „eigenen" Leiden als Leiden Christi bezeichne (Meyer), wobei der tautologische und im Grunde nichtssagende Gedanke sich herausstellte, daß der Apostel die Mängel seiner eigenen Leiden zum Besten der Gemeinde vollmache. Wenn Meyer bemerkt, daß die Idee eines in den Seinigen leidenden Christus mit dem siegreich herrschenden Leben des Herrn in seiner Herrlichkeit im Widerspruche stehe, so darf nicht übersehen werden, daß, so lange noch nicht alle Feinde Christi zu dessen Füßen gelegt sind (1 Kor. 15, 25), dessen Herrlichkeit auch noch keine unbeschränkte genannt werden kann. Als das Haupt seines Leibes muß er auch jetzt noch dessen Empfindungen theilen[1]). Auch ist für den Apostel nur in dem Falle ein Motiv vorhanden gewesen, den Ausdruck *θλίψεις τοῦ Χριστοῦ* zu wählen, wenn in irgend einem Sinne auch jetzt noch von Leiden Christi die Rede sein kann.

2. **Deren Diener ich geworden bin — seinen Heiligen.** Der Apostel begründet V. 25 f. die Thatsache, daß gerade er den Beruf hat, die Leiden Christi zum Besten der Gemeinde voll zu machen, womit zugleich der Schlußsatz von V. 23: *οὗ ἐγενόμην κ. τ. λ.*, erläutert wird. Auch hier hebt er hervor, daß sein apostolischer Beruf nicht eine Folge freier Wahl, sondern göttlicher Veranstaltung ist: *κατὰ τὴν οἰκονομίαν τοῦ Θεοῦ κ. τ. λ.* Das Predigtamt ist als eine göttliche Veranstaltung (*Θεοῦ*, Gen. auct.) betrachtet, womit der Apostel von Gottes wegen zu dem Zwecke beauftragt worden ist, um das Wort Gottes „voll zu machen" (vgl. Eph. 1, 10; 3, 2; 3, 9). Von der Verwaltung der Kirche (katholische Ausleger, Meyer) ist nach dem Contexte nicht die Rede; auch ist *οἰκονομία τοῦ Θεοῦ* nicht Bezeichnung des Apostelamts Pauli, das V. 23 und an unserer Stelle vielmehr als *διακονία* betrachtet wird. Der Infinitiv der Absicht: *πληρῶσαι*, ist von *τὴν δοθεῖσαν μοι εἰς ὑμᾶς* abhängig; mit dem etwas auffallenden Ausdrucke (vgl. Röm. 15, 19: *πλ. τὸ εὐαγγέλιον*) wird die heidenapostolische Bestimmung des paulinischen Predigtamts angedeutet; das Wort Gottes ist noch nicht erfüllt, d. h. vollverwirklicht, so lange die Heiden noch nicht Kunde von demselben erhalten haben. Der *λόγος τοῦ Θεοῦ*, d. h. die evangelische Predigt, wird nun noch näher als *τὸ μυστήριον τὸ ἀποκεκρυμμένον κ. τ. λ.* beschrieben. Die Predigt des Evangeliums in ihrer Bezogenheit auf die Heiden war ein solches Geheimniß (vergl. Ephes. 1, 9), und zwar immer (*ἀπὸ τῶν αἰώνων καὶ ἀπὸ τῶν γενεῶν*) gewesen. Die *αἰῶνες* bezeichnen die Zeitperioden, die *γενεαί* die in denselben lebenden Menschengeschlechter, und mit *ἀπό* wird ausgedrückt, daß der Standpunkt vom Anfange der Geschichte des Menschengeschlechtes an genommen wird (vgl. Eph. 3, 9). Der bei *νυνὶ δὲ ἐφανερώθη* eintretende Constructionswechsel mit Uebergang in das Verb. fin. ist durch das Gewicht des in *ἐφανερώθη* enthaltenen Gedankens bewirkt. Diese Kundmachung (vgl. Röm. 16, 26; 2 Tim. 1, 10) geschah durch die evangelische Predigt und ist nicht mit den übernatürlichen Kundgebungen der *ἀποκάλυψις* (Gal. 1, 12) zu verwechseln. Schon aus diesem Grunde sind die Worte *τοῖς ἁγίοις αὐτοῦ*, d. h. *τοῦ Θεοῦ*, nicht auf die Apostel und Propheten des Neuen Bundes zu beziehen (Bähr, Olshausen, Baumg.-Crusius u. A.), sondern es sind die Gemeindeglieder darunter zu verstehen, welche Paulus in den Aufschriften seiner Briefe bekanntlich in der Regel als die *ἅγιοι* anredet.

3. **Welchen Gott kundthun wollte — die Hoffnung der Herrlichkeit.** In dem Relativsatze *οἷς ἠθέλησεν κ. τ. λ.* wird nun vom Apostel die Absicht angegeben, weßhalb Gott seinen Heiligen das Geheimniß der evangelischen Predigt offenbar machte. Der Unterschied zwischen *γνωρίζειν* und *φανεροῦν* besteht darin, daß jenes den allgemeineren Begriff des letzteren spezialisirt im Sinne von: zur Kenntniß bringen. Dem evangelischen *μυστήριον* wurde ein *πλοῦτος τῆς δόξης — ἐν τοῖς ἔθνε-*

1) D. h. in geistigem, himmlischem Bewußtsein, so daß vielmehr die Empfindungen des Leibes von dem Haupte aus eine andere Gestalt annehmen. Die Red.

σιν zugeschrieben (vergl. Eph. 1, 18). Der Hauptbegriff ist derjenige der δόξα, der hier nicht zur bloßen, den Heiden zu Theil werdenden Seligkeit (Michaelis u. A.) abgeschwächt werden darf, aber ebenso wenig das ganze Wesen Gottes, insbesondere seiner Weisheit und Gnade, bedeutet (de Wette). Es ist die Herrlichkeit der göttlichen Selbstoffenbarung darunter zu verstehen (vgl. Eph. 1, 6: δόξα τῆς χάριτος), die in dem ὅς ἐστιν Χριστὸς ἐν ὑμῖν, oder in der opferwilligen Selbstmittheilung des Messias an die Heiden, sich am vollkommensten verwirklichte, wie Bengel treffend sagt: Christus in gentibus, summum illis temporibus paradoxon. Die Herrlichkeit dieser Selbstoffenbarung Gottes in Christo unter den Heiden war um so größer, als dieselben bis dahin χωρὶς Χριστοῦ — ἄθεοι ἐν τῷ κόσμῳ (Eph. 2, 12), τέκνα φύσει ὀργῆς (Eph. 2, 3) gewesen waren, und jetzt den lebendigen Christus in ihrer Mitte trugen. Das Relativum ὅς wird am richtigsten auf πλοῦτος τῆς δόξης bezogen (Theodoret, Luther, Meyer u. A.), da dies der Hauptbegriff ist, während Andere scheinbar natürlicher, aber minder contextgemäß, dasselbe auf τοῦ μυστηρίου τούτου zurückbeziehen. Die Apposition ἡ ἐλπὶς τῆς δόξης gibt an, in wiefern die überraschende Thatsache, daß nämlich Christus unter den Heiden sich befindet, als eine für dieselben reiche Selbstoffenbarung der göttlichen Herrlichkeit zu betrachten ist. Noch ist die Herrlichkeit Christi unter den Heiden nicht geoffenbart, vielmehr gilt es jetzt noch, die ὑστερήματα τῶν θλίψεων τοῦ Χριστοῦ vollzumachen. Aber in dem Besitze des lebendigen Christus haben die Heiden die Bürgschaft für den einstigen Vollbesitz der göttlichen Herrlichkeit, und daher die Hoffnung auf deren einstige Verwirklichung im Reiche der Vollendung (Röm. 8, 24). Sehr richtig bemerkt z. u. St. Olshausen: „In seiner Wirksamkeit unter den Heiden offenbarte sich der Reichthum der Herrlichkeit des Evangeliums deshalb am glänzendsten, weil dasselbe unter ihnen mit dem stärksten Schatten in den grellsten Contrast trat."

**4. Den wir verkündigen — in mir in Kraft.** Mit Nachdruck hebt der Apostel in dem Relativsatze (ὃν ἡμεῖς καταγγέλλομεν) hervor, daß er, Timotheus, Epaphras, d. h. die Prediger der heidenchristlichen Richtung, gerade diesen Christus, der unter den Heiden herrlich geoffenbart ist, verkündigen. Die Art und Weise der Verkündigung ist durch die beiden begleitenden Partizipien νουθετοῦντες und διδάσκοντες näher beschrieben, wovon das erstere den moralischen, das letztere den dogmatischen, jenes mehr den vorbereitenden, dieses mehr den auferbauenden Inhalt der Predigt bezeichnet, welche Buße und Glauben bewirken soll (vgl. Eph. 6, 4 νουθεσία). Warum der Zusatz ἐν πάσῃ σοφίᾳ nicht zu νουθετοῦντες gehören soll (de Wette, Meyer u. A.), ist nicht einzusehen, da die Bußpredigt nicht weniger Weisheit erfordert, als die Lehrpredigt. Wenn der Apostel anderwärts (1 Kor. 1, 7; 2, 1 f.) erklärt hat, daß er in seiner Predigerwirksamkeit die σοφία λόγου verschmähe, so meinte er an jenen Stellen die äußeren Künste der Beredsamkeit, während er an der unsrigen die Tugend der Besonnenheit im Auge hat. Der höchste Zweck der Predigt ist der sittliche, die Zuhörer auf den großen Gerichtstag hin zur Vollkommenheit anzuleiten (Matth. 5, 48). Aus dem Contexte ergibt sich, daß hier weder lediglich an die Vollkommenheit in der Erkenntniß (Chrysostomus u. A.), noch lediglich im Glauben vermittelst der Rechtfertigung (Olshausen), sondern an die vollkommene Heiligung (V. 22) zu denken ist, wobei der Zusatz ἐν Χριστῷ andeutet, daß dieselbe bedingt ist durch die Gemeinschaft mit Christo. Die dreimalige Hervorhebung von πάντα ἄνθρωπον ist aus dem Gegensatze des Apostels gegen die in judaistischem Partikularismus befangenen Irrlehrer zu erklären. Hat der Apostel schon V. 23 daran erinnert, daß er sein Leben dem Dienste dieser Predigt gewidmet habe, so versichert er nunmehr nochmals, daß dieser Dienst seine Lebensarbeit — εἰς ὃ καὶ κοπιῶ — und seine Lebenssorge — ἀγωνιζόμενος — sei. Man arbeitet und sorgt, aber doch nur für das, was einen hohen Werth hat, auf dem Gebiete der geistigen und sittlichen Interessen für das, was wahr und gut ist. Bei ἀγωνιζόμενος (vgl. Phil 1, 30; 1 Thess. 2, 2) ist allerdings auch an die äußeren Berufsleiden des Apostels, jedoch vorzüglich an seine inneren Seelenkämpfe in Angst, Sorge, Theilnahme und Gebet für seine Gemeinden zu denken (Kap. 2, 1; 4, 12). Derselbe vertraut aber dabei an die in ihm wirksame, ihn stärkende und bewahrende Kraft Christi (αὐτοῦ auf das Subjekt Christus zu beziehen), indem er mit κατὰ τὴν ἐνέργειαν den Maßstab angibt, nach welchem seine Arbeit und Sorge zu beurtheilen ist. Da diese Wirksamkeit des Herrn ἐν δυνάμει, auf mächtige Weise (nicht durch Wunder, wie Michaelis meint) sich vollzieht, so hat auch die Predigt des Evangeliums in Wirklichkeit nichts zu fürchten, und der schließliche Sieg über die ungläubige Welt ist ihr gesichert.

### Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Wenn es einmal eine Zeit für den Apostel gegeben hatte, in welcher er sich der Leiden, die er um des Evangeliums willen zu erdulden hatte, noch nicht freute, so entnehmen wir aus dieser Thatsache, daß auch er in seiner christlichen Charakterbildung Fortschritte machte, von Stufe zu Stufe sich entwickelte, und erst am Ende seiner Laufbahn ein vollkommen gereifter Mann in Christo war. Der Gedanke, daß Christus noch immer in der Gemeinde leidet, sofern sein Personleben, als dasjenige des Hauptes der Gemeinde, auf's innigste mit dem Gemeindeleben verflochten ist, hat etwas ungemein Ergreifendes und Tröstliches; denn er verbürgt uns, daß Christus wirklich in der Mitte seiner Gemeinde lebt als ihr ewiger Hoherpriester. Das Leiden Christi in seiner streitenden Gemeinde hat freilich einen ganz andern Charakter, als das Leiden des Versöhners am Kreuz für die Sünden der Welt. Das Versöhnungsleiden Christi ist einzigartig; als Versöhner hat Christus ein für allemal gelitten und vollkommen genug gethan. Dieses Leiden kann sich in keiner Form wiederholen, und es ist ein schwerer Irrthum der katholischen Kirche, daß sie die Nothwendigkeit eines für die Sünden der Menschheit sich fortsetzenden genugthuenden Leidens Christi annimmt. Dagegen leidet Christus noch immer vermöge seines Mitgefühls bei den Schicksalen, welche seine Kirche betreffen, und es steht dieses Mitleiden mit dem Zustande seiner Erhöhung und Verklärung um so weniger im Widerspruche, als jener Zustand

selbst noch kein vollendeter ist, sondern erst nach Ueberwindung aller Feinde und Widersacher des Kreuzes seine Vollendung finden wird.

2. Alles, was die Gläubigen der Gemeinde in ihrer Gemeinschaft mit Christo erleiden, kann als eine Vollmachung oder Ergänzung dessen angesehen werden, was Christus selbst gelitten hat und leidet. Das Leiden Christi erweitert sich in ihnen; es dehnt sich auf sie aus und kommt in ihnen zur gemeindlichen Erfüllung; der Leib leidet mit dem Haupte, ja er übernimmt zum Theil die Leiden des Hauptes, da er selbst ja die Erfüllung des Hauptes ist (Eph. 1, 23). Die Leiden nun, welche einzelne Helden im Dulden, wie z. B. Paulus, auf sich nehmen, kommen der ganzen Gemeinde zu gute. Von jedem thatkräftigen, heldenmüthigen christlichen Charakter geht ein unaussprechlicher Segen auf die christliche Gemeinschaft über. In einem solchen spiegelt sich die himmlische Kraft des Erlösers selbst; in ihm findet die Gemeinde in Tagen religiöser Ermattung und sittlicher Trägheit ihr besseres Selbst wieder; an ihm richtet sie sich auf, durch ihn erbaut sie sich. Die Flamme des christlichen Geistes würde im Gemeindeleben auslöschen, wenn sie nicht immer auf's neue wieder an Persönlichkeiten sich entzündete, welche Kraft und Muth genug haben, sich selbst für die Gemeinschaft zum Opfer darzubringen.

3. Aus unserm Abschnitte geht deutlich hervor, welch ein außerordentliches Gewicht der Apostel auf seinen heidenapostolischen Beruf legte. Christus, der Heiland der gesammten Menschheit, der Erlöser und Versöhner der Völker: das ist auch Kern und Stern aller evangelischen Predigt bis auf den heutigen Tag. Jahrtausende waren vorübergegangen, und diese Kernwahrheit war den Völkern ein Geheimniß geblieben. Endlich ist sie der Gemeinde (nicht den Schriftgelehrten und Hohenpriestern) aufgegangen in Folge göttlicher Offenbarung. Sie ist die Grundvoraussetzung der Lehre vom allgemeinen Priesterthum; ihr zufolge ist das göttliche Heil an keine nationalen oder theokratischen Bedingungen mehr gebunden; sie ist die Verwirklichung der ächten Humanitätsidee.

4. Christus unter uns — der lebendige Christus: der Christus der christlichen Hoffnung. Von zwei Seiten hauptsächlich wird die Bedeutung des lebendigen Christus verkannt: erstens von Seiten des römischen Katholicismus, welcher den Begriff der Kirche, einer theokratischen Anstalt; zweitens von Seiten des symboleifrigen Orthodoxismus, welcher den Begriff der reinen Lehre, eines geschlossenen Bekenntnißsystems an seine Stelle gesetzt hat. Von beiden Seiten ist der lebendige Christus, der Geist, welcher der Herr ist (2 Kor. 3, 17), gedämpft und zum Theil sogar unterdrückt worden. Allerdings darf nicht übersehen werden, daß der „Christus unter uns“ eine Hoffnung ist, eben darum, weil er jetzt noch mit der Gemeinde leidet und erst am Ende der Tage im Vollglanz seiner Herrlichkeit erscheinen wird.

5. Unter einer dreifachen Voraussetzung wird die Predigt des Evangeliums wirksam. Erstens der Form nach soll sie Buß- und Lehrpredigt, strafend und tröstend, Jedermann zugänglich, gegen Keinen ausschließlich, klar und besonnen sein. Zweitens dem Zwecke nach soll sie auf innere Heiligung und Vervollkommnung in Christo dringen, nicht nur auf Worte, sondern auf Werke, nicht nur auf Besserung im Einzelnen, sondern auf eine Umwandlung des Menschen im Ganzen. Drittens dem Ursprunge nach soll sie aus ernster Arbeit, Sorge und Gebet hervorgehen, nicht aus des Predigers blos eigener Kunst und Kraft, sondern aus Christi, seines Wortes und Geistes, Wirkung und Vermögen. Solche Predigt besteht in Segen.

## Homiletische Andeutungen.

1. Die Freude des Christen im Leiden: 1) Ihr Grund; 2) ihre Art. — Die Leiden Christi in der Gemeinde: 1) Was sie für die Gemeinde bedeuten; 2) was sie in ihr bewirken. — Der Segen der Verfolgung für die Gemeinde des Herrn: 1) Worin er besteht; 2) worauf er beruht. — Die Aufgabe des Amtes in der Gemeinde: 1) Es ist ein Dienst der Liebe an der Gemeinde; 2) es hat einen Auftrag Gottes für die Gemeinde; 3) es bezweckt die Vollbringung des göttlichen Wortes in der Gemeinde. — Christus lebt unter uns: 1) Ein Geheimniß für den Unglauben; 2) der Trost und die Freude aller Gläubigen. — Die Herrlichkeit des in seiner Gemeinde gegenwärtigen Christus: 1) Warum sie so groß; 2) warum sie noch immer so Vielen unbekannt ist. — Der lebendige Christus die Hoffnung unserer Herrlichkeit: 1) Warum nur eine Hoffnung? 2) warum eine gewisse Hoffnung? 3) warum eine Hoffnung unserer Herrlichkeit? — Die Aufgabe der evangelischen Predigt: 1) Nach ihrem Inhalte: zu ermahnen und zu lehren; 2) nach ihrer Form: Jedermann in aller Weisheit; 3) nach ihrem Zwecke: um Jedermann vollkommen in Christo darzustellen. — Die Pflichten des evangelischen Predigers: 1) Worin sie bestehen — in Arbeiten und Kämpfen; 2) wodurch ihre Erfüllung möglich wird — durch die Hülfe und Kraft Christi.

Starke: Getreue Prediger wagen Alles, auch selbst das Leben für ihre Gemeinde. — Prediger sind nicht Herren des Glaubens, sondern Diener der Kirche. — Wo ein Lehrer nicht ein Tempel und eine Werkstätte ist, darin der Heilige Geist wohnet, kann er auch unmöglich ein Mittel und Werkzeug sein, dadurch der Heilige Geist wirket. — Rieger: Die Freudigkeit der Apostel unter ihren Leiden eine Frucht der Traurigkeit Jesu unter seinem Leiden. — Was am Leibe des Fleisches Christi zu übernehmen war, das ist erstanden; was am Leibe seiner Gemeinde zu vollenden ist, daran gibt es noch jetzt zu erstatten. — Nach Vollendung der Leiden wird Gott mit der Kirche Christi zur Herrlichkeit eilen. — Der unter den Heiden gepredigte, von ihnen geglaubte und durch den Glauben in ihnen zu wohnen gekommene Christus ein herrlicher Beweis von dem Reichthum der Gnade und Wahrheit Gottes. — Christus für uns nach dem jetzigen Genuß, in uns nach der noch weiter daran hängenden Hoffnung. — Der hohe Zweck des Predigtamts, einen jeglichen Menschen vollkommen darzustellen in Christo Jesu. — Die Gnadenlaufbahn des Christen bis zum Ziele seiner Hoffnung kostet 1) Arbeiten mit Anstrengung aller Kräfte und Verleugnung aller Gemächlichkeit; 2) Ringen, innerlich im Gebet vor Gott und äußerlich im Durchbrechen vieler Hindernisse. — Gerlach: Wie das Leiden und der Leidenssieg jedes einzelnen Gliedes Christi der ganzen Gemeinde zu gute kommt, indem nicht nur sein Leiden den Andern Leiden abnimmt, sondern auch der Blick auf seinen Vorgang ihnen Trost, Zuversicht und Ueberwindermuth verleiht. — Christus unter den Heiden als Heiland und König, welcher sie zu der dem Volke Gottes verheißenen

Herrlichkeit erhebt. — Daß durch das Wort Christi, seine Kraft und Gemeinschaft, jeder Mensch bis zur Vollendung geführt wird. — Die Thätigkeit eines ächten Predigers des Evangeliums: 1) Er predigt das Geheimniß von der Gnade Gottes in Christo; 2) er vermahnt alle Sünder zur Buße; 3) er lehrt auch die Einfältigsten und Unwissendsten; 4) er sucht Alle zur Vollkommenheit zu führen; 5) er ist sich stets bewußt, daß ihm ein Leben der Arbeit und des Kampfes verordnet ist; 6) er vertraut in demselben allein der in ihm mächtig wirkenden, ihm verheißenen Gotteskraft und gibt Gott die Ehre für Alles. — Lisco: Die Wichtigkeit des dem Apostel übertragenen Amtes, den Heiden das Evangelium zu verkündigen: 1) Sein hoher Werth; 2) sein göttlicher Ursprung; 3) seine Aufgabe; 4) die Art seiner Verwaltung. — Unser Trost, in den Leiden zu wissen, daß Alles, was wir leiden, gemein ist in Christo, also daß er es für seine eigenen Leiden rechnet. — Steinhofer: Das vorher verborgen gewesene und nun geoffenbarte Geheimniß des Evangeliums: 1) Wie es verborgen gewesen; 2) wie sein Geheimniß offenbar geworden; 3) was für ein herrlicher Reichthum darin enthalten sei. — Der angelegentliche Fleiß eines Gläubigen, völlig in Christo zu sein, wie er die Probe halten solle gegen dreierlei Hauptversuchungen: 1) Die Versuchung, die sich von dem Sinn und Geist der Welt ereignen mag; 2) die Versuchung, die von dem gesetzlichen Wesen herrührt; 3) die Versuchung, die in falschen Geistlichkeiten besteht. — Schleiermacher: Die Leiden des Apostels verglichen mit den Leiden Christi: 1) Auch sie hatten ihren Grund in der Widersetzlichkeit der Menschen gegen die Verkündigung, wie sie Christus begonnen hatte und wie sie an Alle kommen sollte; 2) auch sie waren ihm ein Werk des Gehorsams. — Die Freude über die Kraft und den Heldenmuth des Glaubens ein Stärkungsmittel in allem dem, was wir, wenn nicht mehr leiden, doch thun können für den Leib Christi, welcher ist seine Gemeinde. — Christus unter uns ein auch jetzt noch nicht überall erkanntes Geheimniß; denn noch jetzt gibt es 1) engere Auffassungen der Erlösung; 2) engere Vorstellungen von der Art der Freiheit der Kinder Gottes. — Heubner: Leiden um der Versöhnung willen hat Christus allein und vollständig getragen; Leiden um unserer Bewährung willen und zur Ausbreitung des Reiches Christi muß jeder Christ tragen. — Die evangelische Predigt eine allgemeine Werbung der Seelen für Christum.

## Kap. 2, 1—15.

Inhalt: Warnung vor der Irrlehre, einer Ursache ernster Sorge des Apostels um die Christen in Kolossä.

1 Denn ich will, daß ihr wisset, welchen großen Kampf ich kämpfe um euch und die
2 in Laodicea und wie Viele mein Angesicht im Fleische nicht gesehen haben, *damit ihre
Herzen getröstet würden, als die vereinigten in Liebe und auf den ganzen Reichthum der
Vollgenüge des Verständnisses, auf die Erkenntniß des Geheimnisses Gottes Christi
3 hin, *in welchem (Geheimnisse) alle verborgenen Schätze der Weisheit und der Erkennt-
4 niß enthalten sind. *Das aber sage ich, damit Niemand euch überliste mit Ueberredungs-
5 kunst; *denn wenn ich auch nach dem Fleische abwesend bin, so bin ich doch im Geiste
bei euch, mich freuend und blickend auf eure Ordnung und die Veste eures Glaubens
6 an Christum. *So wie ihr nun Christum Jesum als den Herrn empfangen habt, so
7 wandelt in ihm. *Eingewurzelt und auferbauet in ihm und befestigt im Glauben, wie
8 ihr gelehrt worden seid, zunehmend in ihm mit Danksagung, *sehet euch vor, daß nicht
Jemand sei, der euch zur Beute mache durch die Weltweisheit und leeren Trug in Ge-
mäßheit der Ueberlieferung der Menschen, in Gemäßheit der Anfangsstücke der Welt und
9 nicht in Gemäßheit Christi. *Denn in ihm wohnet die ganze Fülle der Gottheit leib-
10 haftig, *und ihr seid in ihm erfüllet, der da ist das Haupt jeglicher Herrschaft und
11 Gewalt, *in welchem ihr auch beschnitten worden seid mit einer nicht von Händen ge-
machten Beschneidung, mit der Ausziehung des Leibes des Fleisches, mit der Beschnei-
12 dung Christi, *begraben mit ihm durch die Taufe, in welcher ihr auch mit auferstanden
seid durch den Glauben an die Wirksamkeit Gottes, der ihn auferweckt hat von den
13 Todten. *Auch euch, die ihr todt waret in den Uebertretungen und der Vorhaut eures
Fleisches — auch euch hat er wieder lebendig gemacht mit ihm, indem er uns alle Ueber-
14 tretungen erließ, *die Handschrift wider uns, welche durch Satzungen uns widerwärtig
war, auslöschte; und er hat sie aus der Mitte gethan, indem er sie angenagelt an das
15 Kreuz, *indem er ausgezogen die Herrschaften und die Gewalten, sie zur Schau stellte
kühnlich, indem er triumphirte über sie an ihm (dem Kreuz).

### Exegetische Erläuterungen.

**1. Denn ich will — des Geheimnisses Gottes Christi hin.** Die Erinnerung an seine Mühen und Sorgen für die Gemeinde bietet dem Apostel eine natürliche Veranlassung dar, auf die besonderen Besorgnisse überzuleiten, welche ihm der durch die verderbliche judaistisch-theosophische Irrlehre bedrohte Zustand der Gemeinde zu Kolossä verursachte. Durch die Uebergangspartikel γάρ zeigt er an, daß er Kap. 1, 29 mit gutem Rechte von Arbeit und Kampf gesprochen hat. Mit den Wor-

ten ἡλίκον ἀγῶνα ἔχω verweist er auf die Größe seiner Besorgnisse, d. h. mittelbar auf die Größe der den Kolossern von der Irrlehre her drohenden Gefahr, wogegen die Annahme, daß der ἀγὼν περὶ ὑμῶν an unserer Stelle mit den παθήμασι ὑπὲρ ὑμῶν (Kap. 1, 24) zusammenfalle (Olshausen), nicht richtig ist, da die letzteren das gesammte leidensvolle Schicksal des Apostels einschließen. Aus dem folgenden Satze: τῶν ἐν Λαοδικείᾳ κ. τ. λ., geht Zweierlei hervor: erstens, daß die laodiceischen Christen ebenfalls durch die Irrlehre bedroht waren, und zweitens, daß Paulus den Mitgliedern beider Gemeinden persönlich unbekannt war. Seine Sorge für die beiden Gemeinden, sowie für alle ihm persönlich unbekannten Gemeindegenossen war um so größer, je weniger er sie durch persönliche grundlegende Thätigkeit gesichert wußte. Ganz irreleitend ist es, die Worte ὅσοι κ. τ. λ. auf solche kolossische und laodiceische Gemeindegenossen zu beziehen, welche den Apostel ausnahmsweise nicht kennen gelernt hätten (Röhr, Wiggers), da gar kein Motiv vorlag, jene Ausnahmen besonders hervorzuheben und dies durch καί κ. τ. λ. auch keineswegs zur Genüge geschähe. Ebenfalls unrichtig ist es, ὅσοι κ. τ. λ. im Gegensatze zu ὑμεῖς und οἱ ἐν Λαοδικείᾳ, d. h. solchen, welche den Apostel persönlich gekannt hätten, zu nehmen; denn abgesehen davon, daß αὐτῶν (V. 2) nur eine Kategorie des Subjekts voraussetzt, so ließe sich auch sonst kein Grund denken, weßhalb Paulus neben den ihm persönlich bekannten kolossischen und laodiceischen Christen nun auch noch alle ihm persönlich Unbekannten als Gegenstand seiner Sorge aufführen wollte. Die Sorge des Apostels wird in dem Absichtssatze ἵνα παρακληθῶσιν κ. τ. λ. genauer angegeben. Παρακαλεῖν steht hier, wie Kap. 4, 8 und Eph. 6, 22, von der Tröstung. Bei der im Allgemeinen erfreulichen religiösen und sittlichen Beschaffenheit der Gemeinde bedarf es von Seiten des Apostels mehr des Trostes, als der Züchtigung, mehr der Worte der Liebe, als der Strafe. Die Einrede, daß der Begriff des Tröstens hier nicht passe, weil von keinem Schmerze und keinen Verfolgungen der Leser des Briefes die Rede sei (Olshausen, Huther, de Wette), trifft nicht zu, da ja allerdings die Herzen der Gemeindegenossen durch die Irrlehrer in große Unruhe und schmerzlichen Zwiespalt versetzt waren. Der christliche Trost beruhigt und einigt. Die Bedeutung: stärken, befestigen (nach LXX 5 Mos. 3, 28; Hiob 4, 3) hat παρακαλεῖν bei Paulus nirgends. Der Partizipialsatz συνβιβασθέντες[1]) gibt die Wirkung des apostolischen Trostes als eine gleichzeitige an, wobei aus dem grammatischen Subjekte αἱ καρδίαι αὐτῶν das logische herausgenommen ist. Die Wirkung des Trostes ist die Vereinigung der Gemeindeglieder (über diese Bedeutung von συνβιβασθῆναι an unserer Stelle vergl. V. 19 und Epheſ. 4, 16). Das Band der Vereinigung ist die ἀγάπη, die gemeindliche Bruderliebe, das Ziel derselben der geistige Vollbesitz der evangelischen Offenbarung. Die πληροφορία τῆς συνέσεως (vergl. Röm. 4, 21; 14, 5; 1 Theſſ. 1, 5) ist die volle innere, aus dem geisterleuchteten Gewissen entspringende, auf Verständniß (σύνεσις) beruhende Ueberzeugung. Mit einem Worte faßt Paulus den Begriff derselben in ἐπίγνωσις, Erkenntniß, vollständige, durch klare Denkthätigkeit vermittelte religiöse und sittliche Erfahrung, zusammen. Eigentlich ist der Satz bei συνέσεως unterbrochen, da der Gegenstand des Verständnisses erst mit den Worten μυστηρίου τοῦ θεοῦ Χριστοῦ angeführt ist. Die Unterbrechung hat aus Gründen der Logik, theils um die allzu starke Häufung der Genitive zu vermeiden, theils um den Hauptbegriff ἐπίγνωσις nachzutragen, stattgefunden. Unter dem μυστήριον τοῦ θεοῦ Χρ. ist das in dem „Christus unter den Heiden" geoffenbarte Geheimniß des die gesammte Menschheit umfassenden göttlichen Heilsrathschlusses zu verstehen. Der Genitiv τοῦ θεοῦ ist Gen. auctoris, sofern Gott jenen Rathschluß veranstaltet hat. Χριστοῦ[1]) ist der Genitiv der Angehörigkeit, sofern Gott in ganz besonderem Sinne der Gott Jesu Christi als dessen Vater ist (vergl. Eph. 1, 3, ὁ θεὸς — Ἰησοῦ Χριστοῦ, Kap. 1, 17). Ganz unrichtig wird Χριστοῦ von einigen Auslegern als Apposition zu τοῦ θεοῦ gefaßt: des Gottes Christus (Hilarius, Steiger), eine Ausdrucksweise, die mit dem strengen Monotheismus des Apostels unvereinbar wäre. In diesem Falle hätte auch gesagt werden müssen: Χριστοῦ τοῦ θεοῦ (vergl. 1 Kor. 3, 23). Der Wunsch des Apostels, die kolossischen Christen auf den ganzen Reichthum der evangelischen Ueberzeugungen hin zu vereinigen, beruhte auf seiner Wahrnehmung, daß die Irrlehre Spaltungen in der Gemeinde hervorrief, wodurch ihr der Segen der vollen Erkenntniß der göttlichen Heilsoffenbarung entzogen ward.

**2. In welchem — enthalten sind.** Der Apostel begründet mit diesen Worten seinen Wunsch nach Vereinigung der Kolosser auf die Erkenntniß des Geheimnisses des göttlichen Heilsrathschlusses hin noch näher durch Verweisung auf die überreiche Fülle von Weisheit und Erkenntniß, welche in jenem, nunmehr geoffenbarten, Geheimnisse enthalten sind. Daher ist ἐν ᾧ nicht, wie gewöhnlich geschieht, auf Christus, auch nicht auf Gott, sondern es ist auf μυστηρίου zu beziehen (Grot., Huther, Meyer). Mit der Behauptung, daß alle Schätze der Weisheit und Erkenntniß in jenem Geheimnisse enthalten seien, bekämpft der Apostel mittelbar das Vorgeben der kolossischen Irrlehrer, daß in ihrem Lehrsysteme solche Schätze zu finden seien. Die Begriffe τῆς σοφίας und τῆς γνώσεως, welche den Inhalt der Schätze bilden, unterscheiden sich in der Art, daß σοφία das Wissen objektiv nach seiner Güte, γνῶσις subjektiv nach seiner Deutlichkeit bezeichnet — Weisheit und Verstand. Ganz willkürlich nimmt Bähr an, daß γνῶσις noch ein Höheres oder Vollkommeneres als σοφία bedeute. Ἀπόκρυφοι wird am besten als Adjektivum auf θησαυροί bezogen (Bengel u. A.), so daß εἰσίν das Prädikat enthält, und die Meinung des Apostels die ist: in dem Geheimniß des göttlichen Heilsrath-

1) Die Lesart der Recepta: συνβιβασθέντων ist augenscheinlich durch das vorangehende αὐτῶν veranlaßte Emendation.

1) Die herkömmliche Lesart τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς καὶ τοῦ Χριστοῦ ist schlecht bezeugt und trägt den Stempel der Nachhülfe an sich. Aber auch das von Griesbach und Tischendorf gebilligte einfache τοῦ θεοῦ ist nicht hinlänglich bezeugt, und man begreift nicht, was die Abschreiber bewogen haben sollte, diese leicht verständliche Lesart zu emendiren. Das schwierige Χριστοῦ scheint die Veranlassung zu den vielen Varianten gegeben zu haben. Es ist durch den Cod. Vaticanus und Hilarius bezeugt.

schlusses seien alle verborgenen Schätze der Weisheit und des Verstandes thatsächlich enthalten. Bis jetzt nämlich waren diese Schätze in jenem Geheimnisse verborgen, d. h. Niemand hatte sie vor dem Tode Christi am Kreuze entdeckt; die christliche *σύνεσις* und *ἐπίγνωσις* geben den Schlüssel an die Hand, welcher sie nunmehr aufschließt.

3. **Das aber sage ich — an Christum.** Hiermit beginnt die eigentliche und eindringliche Warnung des Apostels vor der Irrlehre. *Τοῦτο* bezieht sich nicht etwa blos auf V. 3 (Calv., Bähr u. A.), sondern auf V. 1—3 zurück. Paulus hat den Kolossern die Besorgnisse, die er um sie hat, und den Wunsch, daß sie getröstet und vor Spaltungen bewahrt werden möchten, nicht verschwiegen, in der Absicht: *ἵνα μηδεὶς ὑμᾶς παραλογίζηται κ. τ. λ. Παραλογίζεσθαι* (nur noch Jak. 1, 22 im N. T.) heißt durch falsche Schlüsse oder Paralogismen irre leiten, s. v. a. verführen, überlisten. Die *πιθανολογία* oder die Kunst der Ueberredung — *ἡ πιθανολογική* — welche der Apostel den Irrlehrern zuschreibt (vgl. 1 Kor. 2, 4: *ἐν πειθοῖς σοφίας λόγοις*), scheint namentlich in der Fertigkeit und Gewandtheit, Trugschlüsse zu bilden, bestanden zu haben. Die kolossischen Irrlehrer waren also gewiegte Dialektiker, geübte Sophisten, welche die Glaubensfundamente der dortigen Gemeindegenossen durch logische Fechterkünste zu erschüttern suchten und die Prinzipien des paulinischen Christenthums selbst in Frage stellten. Daß die Täuschung gelinge, ward um so eher von ihnen erwartet, als der Apostel den Verführern nicht in eigener Person mit der Autorität seines apostolischen Amtes und dem Gewichte seiner geistigen Ueberlegenheit entgegenzutreten vermochte, und dieselben somit keinen geistig ebenbürtigen Widerstand in Kolossä fanden. Gleichwohl ermuntert Paulus (V. 5) die kolossischen Christen, daß seine leibliche Abwesenheit sie nicht entmuthigen möge. Sein Ermunterungsgrund ist: *ἀλλὰ τῷ πνεύματι σὺν ὑμῖν εἰμί*, wobei unter *πνεῦμα* im Gegensatze zu der *σάρξ* die Persönlichkeit nach ihrer Geistesseite zu verstehen ist, mit welcher der Apostel, seiner körperlichen Abwesenheit ungeachtet, nach Kolossä sich zu versetzen im Stande ist. In der That versetzt er sich auch im Geiste hin und zwar, der besorglichen Zustände ungeachtet, mit ächt apostolischem Glaubensmuthe, als ein *χαίρων*. Die gewöhnlichen Annahmen, entweder daß *χαίρων καὶ βλέπων* eine Hendiadys sei: mit Freuden sehend (Flatt u. A.), oder daß *καί* explikativ aufgefaßt werden müsse: mich freuend nämlich sehend (Winer, Olsh.), sind grammatisch nicht zu begründen, und auch unnöthig. Die Freude des Apostels hat ihren Grund in dem *τῷ πνεύματι σὺν ὑμῖν εἰμί*, d. h. in der Geistesgemeinschaft mit den Kolossern; in Folge dieser, deren Bewußtsein in ihm die Freude weckt, sieht er nun auch *ὑμῶν τὴν τάξιν καὶ τὸ στερέωμα κ. τ. λ.* Dem Apostel scheint bei der Wahl dieser Ausdrücke das Bild militärischer Ordnung und Stärke vorzuschweben. Hiernach hatten die Irrlehrer eine eigentliche Störung und Verwirrung in der Gemeinde noch nicht hervorgebracht; dieselbe drohte nur. *Τάξις* bezieht sich auf die äußere Ordnung; die äußere Eintracht und der Gehorsam gegen die Vorgesetzten hatte noch nicht aufgehört (vgl. 1 Kor. 14, 40); *στερέωμα* bezeichnet den inneren, durch die Festigkeit der Glaubensüberzeugung bedingten Halt, so daß die Gemeinde in dieser Beziehung gegen die Angriffe wie ein Festungswerk geschützt war (1 Makk. 9, 14: *στερέωμα τῆς παρεμβολῆς*).

4. **So wie ihr nun Christum Jesum — in Gemäßheit Christi.** Aus der wohlgeordneten, glaubensfesten Beschaffenheit der Gemeinde folgert der Apostel nunmehr, daß auch ihr Wandel, d. h. ihr gesammtes praktisches Verhalten, dieser Beschaffenheit entsprechend sein solle. *Παραλαμβάνειν* steht hier, wie in der Regel (Gal. 1, 9; 1 Thess. 2, 13; 2 Thess. 3, 6), von dem angefangenen christlichen Unterrichte (vgl. auch V. 7: *καθὼς ἐδιδάχθητε*, V. 8: *κατὰ τὴν παράδοσιν τῶν ἀνθρώπων*). Durch denselben hatten die kolossischen Christen Jesum Christum als den Herrn empfangen (Bengel u. A.), an dessen Person sie sich in Gehorsam anzuschließen hatten, zum Abfall von welchem sie sich nicht verleiten lassen durften. Sie sollten daher auch in ihm wandeln, d. h. in der Sphäre der von ihm ausgehenden Lebensimpulse (Gal. 2, 20). Die nun (V. 7) folgenden Worte: *ἐρριζωμένοι καὶ ἐποικοδομούμενοι* — werden von den Auslegern als nähere Participialbestimmungen mit der Ermahnung *ἐν αὐτῷ περιπατεῖτε* verbunden. Allein die bildlichen Ausdrücke: festgewurzelt und auferbaut passen in keiner Weise zu dem Bilde vom Wandel. Daher ist nach *περιπατεῖτε* ein Punktum zu setzen, und mit V. 7 ein neuer Satz zu beginnen, so daß die Participien mit *βλέπετε* (V. 8) zu verbinden und der Satz (V. 8) nach *κατὰ Χριστόν* zu schließen ist. Der Apostel vergleicht die Kolosser theils mit einer Pflanze, die tief im Boden wurzelt, theils mit einem Gebäude, das auf festem Grunde ruht (ähnlich wie Eph. 3, 18), aber noch nicht ausgebaut ist — *ἐποικοδομούμενοι* — so daß durch das Präsens die in Aussicht stehende stetige Weiterentwicklung des Gemeindelebens angedeutet wird. Dabei ist bei *ἐν αὐτῷ* Christus nicht etwa als Wurzelboden und Baugrund zu denken (de Wette, Meyer), da (nach Eph. 2, 20) vielmehr die Apostel und Propheten in dieser Weise vorgestellt werden, sondern, wie Eph. 2, 22, als das zusammenhaltende Band der Wurzelfasern und Bautheile. Falsch ist es auch, ihn mit Olshausen als das den Bau erfüllende Element, den belebenden Hauch desselben, zu denken, was zu den beiden Bildern gar nicht paßt. Die Worte *καὶ βεβαιούμενοι τῇ πίστει* drücken die Folge des Tiefgewurzeltseins und Festauferbautseins in Christo aus, indem zu dem objektiven Elemente der Grundlegung in Christo (V. 6) das subjektive der fortgesetzten gläubigen Aneignung Christi noch hinzukommen muß [1]), was übrigens auch, nach *καθὼς ἐδιδάχθητε*, in dem Lehrvortrage des Epaphras empfohlen worden war. Eine weitere Folge des Befestigtseins durch den Glauben wird durch *περισσεύοντες ἐν αὐτῇ*[2]) *ἐν εὐχαριστίᾳ* angegeben, da der Glaube Glauben erzeugt, also einen Reichthum an Glauben (*περισσεύειν ἐν*, reichlein an etwas, Phil. 1, 9; 2 Kor. 8, 7) hervorbringt. Dagegen kann *ἐν εὐχαριστίᾳ* nicht von *περισσεύειν* abhängig sein (Luther, Huther u. A.), sondern führt

1) Die Recepta liest unrichtig *ἐν τῇ πίστει*, wogegen Lachmann und Tischendorf mit Recht *τῇ πίστει* lesen. *Ἐν* scheint mit Rücksicht auf das zweimal vorangehende *ἐν αὐτῷ* von den Abschreibern aufgenommen worden zu sein.

2) *Ἐν αὐτῇ*, von Tischendorf in der ersten größeren Ausgabe getilgt, in der neuesten wieder hergestellt, ist wohlbezeugt und wahrscheinlich wegen des doppelten *ἐν* bei *περισσεύειν* weggelassen worden.

einen, den Glaubensreichthum begleitenden Umstand ein, die Danksagung gegen Gott für die überströmende Glaubensfülle. In solcher Haltung werden nun die Kolosser ermahnt, sich vorzusehen; *μή τις ὑμᾶς ἔσται ὁ συλαγωγῶν κ. τ. λ.* Das Verbum *συλαγωγεῖν* findet sich im N. T. nur a. u. St.; es heißt als Beute wegführen; die durch die Verführungskünste der Irrlehrer der Gemeinde möglicherweise entrissenen Glieder werden vom Apostel als eine Beute ihrer Raubbegier betrachtet. Als Werkzeug der Erbeutung erscheint Paulus die *φιλοσοφία καὶ κενὴ ἀπάτη*. Beides, wie das Wegfallen des Artikels vor *κενὴ ἀπάτη* beweist, ein Gesammtbegriff. Paulus will hier nicht etwa ein Verdammungsurtheil gegen die Philosophie überhaupt aussprechen, so sehr auch die meisten philosophischen Schulen seiner Zeit in einem sittlichen Zerfall waren; wie denn selbst Calvin z. u. St. richtig bemerkt: Nobis id videtur maxime consentaneum, damnari non philosophiam veram, quae donum Dei est. Der Vorwurf des Paulus trifft lediglich die falsche und frivole philosophische Spekulation der Irrlehrer; diese bezeichnet er als „leere", d. h. eine solche, die keine Wahrheitssubstanz in sich begreift (vgl. Eph. 5, 6). Ohne allen Grund haben ältere Erklärer (wie Clem. v. Alexandrien, Tertullian, später Grotius u. A.) an besondere griechische Philosophenschulen, z. B. die der Pythagoräer, Epikuräer, Platoniker, Stoiker gedacht. Mit *κατὰ κ. τ. λ.* wird die Richtung, an welche die Verführung sich anlehnte, angegeben, so daß *κατά* nicht an *ἀπάτης* anzuschließen, sondern mit *συλαγωγῶν* zu verbinden ist. Unter der *παράδοσις τῶν ἀνθρώπων* versteht Paulus (vgl. Matth. 15, 2; Mark. 7, 8) die rabbinisch-theosophische jüdische Tradition[1]), welche großentheils spekulativ gefärbt war, im Gegensatze zu dem alttestamentlichen Kanon. Durch den Appositionssatz *κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου* (vgl. über diesen Ausdruck V. 20 u. Gal. 4, 3; 2 Petri 3, 10; Hebr. 5, 12) werden die Erzeugnisse jener Tradition in ihrer Nichtigkeit charakterisirt. Die Griechen benennen die Elemente, aus welchen die Welt besteht, die Grammatiker die Elemente der Sprache, die Buchstaben, mit diesem Ausdrucke. Da unter *κόσμος* hier die noch unerlöste Welt zu verstehen ist, so bezeichnet der Apostel die Lehrsatzungen der Irrlehrer unverkennbar als bloße elementarische Versuche, Anfangsversuche, die dem Standpunkte der erlösten Gemeinde, deren Haupt Christus, und welche die Erfüllung der göttlichen Heilspläne ist (Eph. 1, 21), fremd sind und demjenigen der noch unerleuchteten jüdischen und heidnischen Welt angehören, die eben darum *οὐ κατὰ Χριστόν* sind; denn mit Beziehung auf ihn heißt es (2 Kor. 5, 17): *εἴ τις ἐν Χριστῷ, καινὴ κτίσις· τὰ ἀρχαῖα παρῆλθεν, ἰδοὺ γέγονεν καινὰ τὰ πάντα.*

**5. Denn in ihm — Herrschaft und Gewalt.** Die Begründung in V. 9 schließt sich zunächst an die Worte *οὐ κατὰ Χριστόν* an, bezieht sich aber im Weiteren auf V. 7 u. 8, d. h. auf die Warnung überhaupt zurück (de Wette, Huther u. A.). Eben darum, weil in Christo die Fülle der Gottheit enthalten ist, sollen sich die kolossischen Christen vorsehen, daß sie nicht die Beute einer unchristlichen Spekulation werden. Wenn der Apostel, um die Herrlichkeit Christi der leeren Täuscherei der Irrlehrer recht schlagend entgegenzustellen, von ihm aussagt: *ὅτι ἐν αὐτῷ κατοικεῖ πᾶν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος*, so ist (vgl. Kap. 1, 19) die Bezeichnung *πλήρωμα τῆς θεότητος* jedenfalls nicht metaphysisch zu fassen (Meyer), wie das Pleroma denn auch in diesem Falle nicht mittheilbar wäre, was es doch (nach V. 10) ist. Die richtige Auslegung, auf deren Spur schon Theodoret war (vgl. auch Baumgarten-Crusius), ergibt sich aus Eph. 1, 23, an welcher Stelle die Gemeinde *τὸ πλήρωμα τοῦ τὰ πάντα ἐν πᾶσιν πληρουμένου*, d. h. Fülle Gottes, heißt. Wenn a. u. St. das Abstraktum *θεότης* statt des Concretums *θεός* steht, so liegt der Grund hiervon darin, daß Gott nicht mit seiner Persönlichkeit in der Gemeinde aufgeht, sondern nur mit seinem Wesen, d. h. seinem Geiste und Leben, in ihr ist, so daß die Gemeinde, als das mit dem göttlichen Wesen erfüllte Organ der göttlichen Selbstoffenbarung, in treffendster Weise durch *πλήρωμα τῆς θεότητος* beschrieben wird. Von der Gemeinde, als der Trägerin der göttlichen Geistes- und Lebensfülle, wird nun ausgesagt, daß sie in Christo wohne; sie ruht in ihm, während er das Band ist, das sie zusammenhält (Eph. 2, 20 f.: *ἐν ᾧ καὶ ὑμεῖς συνοικοδομεῖσθε..*). Erst auf diesem Wege erhält auch die Adverbialbezeichnung *σωματικῶς* ihr richtiges Licht, da die Gemeinde *τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ* ist, sich also zu ihm, dem Haupte, als dessen Leib verhält (Eph. 2, 23; 1 Kor. 12, 12), und als solcher mit ihm auf's innigste verbunden ist. Bezüglich der gewöhnlichen Erklärung gibt Meyer selbst zu, daß von ihr aus der besondere Grund, weßhalb das *κατοικεῖν* u. s. w. als ein körperliches hervorgehoben werde, nicht näher nachgewiesen werden könne. In der That ist auch zu *ἐν αὐτῷ* das Adverbium *σωματικῶς* = *ἐν τῷ σώματι*, wie schon Olshausen richtig bemerkt, ganz unstatthaft, und es bliebe für *σωματικῶς* nur noch die Bedeutung = *οὐσιωδῶς*, essentialiter (Calvin, Olsh., Huther u. A.) übrig, die jedoch sprachwidrig ist. Wenn die Gemeinde als Gottesfülle in Christo wohnt, so folgt daraus von selbst *καί ἐστε ἐν αὐτῷ πεπληρωμένοι*. Als gläubige Gemeindeglieder gehören die kolossischen Christen nämlich dem *πλήρωμα τῆς θεότητος* selbst an, wohnen Christo ein, und sind daher in ihm, vermittelst dieser Innewohnung erfüllt mit seinem persönlichen Leben. Was das Erfülltsein mit demselben bedeutet, das drückt der Apostel mit dem Relativsatze *ὅς ἐστιν ἡ κεφαλὴ πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας* aus. Das Verhältniß Christi, des Hauptes, zur Gemeinde, als dem Leibe, ist ein Verhältniß schlechthiniger Abhängigkeit der Gemeinde von ihm, und wird mit Absicht und Nachdruck vom Apostel hervorgehoben, und auch in sofern noch weiter ausgeführt, als nochmals an die absolute Dignität Christi, namentlich der Engelwelt gegenüber (Kap. 1, 16), erinnert wird. Eine polemische Beziehung auf die Engellehre der Irrlehrer ist in diesen Worten nicht zu verkennen.

**6. In welchem ihr auch — mit der Beschneidung Christi.** Der Apostel setzt V. 11 seine mittelbare Polemik gegen die Irrlehrer fort. Bekämpfte er zuerst ihre Engellehre, so bekämpft er im Weiteren ihr judaistisches Vorurtheil von der Unentbehrlichkeit der Beschneidungsceremonie. Bei *καὶ περιετμήθητε* erinnert der Apostel vermittelst des Aoristes an den Zeitpunkt der Bekehrung

1) Auch die heidnische dualistische Weltanschauung war eine *παράδοσις*. Die Red.

seiner Leser zum Christenthum, indem er mit der jüdischen Beschneidung nicht etwa die Taufe in Parallele setzt, sondern jener als einer äußern Ceremonie ohne sittlichen Inhalt den innern sittlichen Akt der Wiedergeburt entgegenstellt. Durch die Worte *περιτομῇ ἀχειροποιήτῳ* deutet er an, daß der Ausdruck Beschneidung a. d. St. uneigentlich gebraucht wird. Denn die eigentliche Beschneidung wurde mit dem Messer vollzogen (vgl. Eph. 2, 11; Röm. 2, 28). Worin diese geistliche Beschneidung bestehe, wird in dem Appositionssatze *ἐν τῇ ἀπεκδύσει τοῦ σώματος τῆς σαρκός* ausgeführt. Augenscheinlich spricht der Apostel hier nicht von dem Ausziehen des Leibes als solchen; denn die Bekehrung und Wiedergeburt ist ja ein innerer geistlicher Vorgang. *Σῶμα τῆς σαρκός* bildet daher einen unzertrennlichen Begriff, und der Genitiv ist Gen. qualitatis, so daß durch *τῆς σαρκός* die sündliche Beschaffenheit des Leibes, oder daß das *σῶμα* ein *σαρκικόν*, d. h. *τῆς ἁμαρτίας* ist, ausgedrückt werden will (vgl. dagegen *σῶμα τῆς σαρκός* Kap. 1, 22 von dem natürlichen Leibe Christi). Daß *σάρξ* bei dem Apostel meist den Nebenbegriff der sinnlich-sündlichen Beschaffenheit hat, bedarf nicht erst des Nachweises (vgl. Röm. 6, 19; 7, 18, 25; Gal. 5, 16; Eph. 2, 3). Die christliche Beschneidung besteht also darin, daß der sündliche Leib, d. h. die sündlichen Lüste und Triebe im Leibe, ausgezogen werden (Eph. 4, 22). Der Apostel versteht mit einem Worte unter dem *σῶμα τῆς σαρκός* den *παλαιὸς ἄνθρωπος*, das Prinzip des sündlichen Uebergewichtes im Menschen (Röm. 7, 14 f.), dessen Herrschaft durch die Bekehrung und Wiedergeburt getilgt und an dessen Stelle ein neues Prinzip, das Uebergewicht des göttlichen Geistes, der neue aus der Kraft des Heiligen Geistes geborne Mensch, gesetzt werden muß (Eph. 4, 23 f.; Röm. 7, 6; Gal. 5, 16 f.). Diese geistliche Beschneidung, durch welche die Wurzel der Sünde vom Personleben des Menschen gleichsam abgeschnitten wird, bezeichnet der Apostel im Weiteren als *περιτομὴ τοῦ Χριστοῦ*. Der Genitiv ist Gen. auctoris, d. h. die Herzensbeschneidung wird durch die wiedergebärende und lebenschöpferische Einwirkung der Persönlichkeit Christi, natürlich auf geistliche Weise, hervorgebracht. Es ist eben so textwidrig, hierbei an die Beschneidung, welche mit Christus vorgenommen wurde, zu denken (Schöttgen), als unter der *περιτομὴ τοῦ Χριστοῦ* den Tod Christi zu verstehen (Schneckenburger). Ersteres ist unzulässig, weil a. u. St. ja gerade nicht von der ceremoniellen Beschneidung die Rede ist, letzteres, weil der Tod Christi in dem N. T. nirgends mit der Beschneidung verglichen wird und auch keinen wesentlichen Vergleichungspunkt mit derselben darbietet.

**7. Begraben mit ihm — auferweckt hat von den Todten.** Nicht die Art und Weise der Beschneidung Christi selbst, sondern die sie begleitenden Umstände werden in dem Partizipialsatze V. 12 mit *συνταφέντες κ. τ. λ.* beschrieben. Die *ἀπέκδυσις τοῦ σώματος τῆς σαρκός* wird nämlich in der Taufe abgebildet, und zwar in der Art, daß dieselbe eine Aehnlichkeit mit dem Begrabenwerden Christi darbietet. Der Apostel geht bei dem bildlichen Ausdrucke von der Voraussetzung aus, daß das Ausziehen des sündlichen Leibes sich in der Gemeinschaft mit dem Tode Christi vollziehe (vgl. Röm. 6, 3), so daß der alte Mensch mit dem irdischen Leibe Christi gleichsam in's Grab gesenkt wird. Bei dem Begrabenwerden, d. h. bei der bloß negativen Vernichtung der Herrschaft des sündlichen Prinzips, darf es natürlich nicht sein Verbleiben haben, weßhalb der Apostel sofort auch die Position beifügt: *ἐν ᾧ καὶ συνηγέρθητε κ. τ. λ.* Die Verbindung des Relativums *ἐν ᾧ* mit *βαπτίσματι* (Bengel, de Wette, Hofm. u. A.), ist unrichtig, schon wegen des parallel vorangehenden *ὅς* (V. 10), *ἐν ᾧ* (V. 11), aber auch deßhalb, weil die Auferstehung nicht in der Taufe, sondern aus der Taufe heraus stattfindet, es also *ἐξ οὗ* heißen müßte (Meyer). In der Verbindung *ἐν ᾧ συνηγέρθητε* liegt kein Pleonasmus (de Wette), da die geistliche Auferstehung in Gemeinschaft mit dem Leben Christi und in ihm, d. h. im Glauben an ihn, vor sich geht. Diese Auferstehung ist nicht proleptisch, die bei der allgemeinen Todtenerweckung zu erwartende leibliche (Chrysostomus u. A.), sondern die ethische, das Anziehen des neuen Menschen (Röm. 6, 6 f.; Eph. 4, 24), wie aus dem Contexte hervorgeht, nach welchem auch die Beschneidung, das Ausziehen, das Begrabenwerden nicht eigentlich, sondern bildlich (in ethischer Bedeutung) zu verstehen ist (ähnlich Huther, Ewald, Hofmann). Die Nothwendigkeit der subjektiven Aneignung des auferstandenen Christus von Seiten der Gläubigen, die bereits durch *ἐν ᾧ* angedeutet ist, wird noch entschiedener hervorgehoben durch *διὰ τῆς πίστεως τῆς ἐνεργείας κ. τ. λ.* Der Genitiv *τῆς ἐνεργείας* ist nicht Genitiv der wirkenden Ursache (Luther, de Wette, Huther, Olsh. u. A.), sondern Gen. obj. (Eph. 3, 12; Phil. 1, 27; 3, 9; Röm. 3, 22; Gal. 2, 16 u. s. w., überall da, wo mit dem Gen. nicht das glaubende Subjekt bezeichnet werden will). Der Glaube an die Allmacht Gottes, welche in der Auferweckung Christi von den Todten sich am herrlichsten geoffenbart hat, vermittelt in dem Christen den Glauben an die eigene Auferweckung aus Sünde und Tod, durch die in der Person Christi sich manifestirende göttliche Machtvollkommenheit (vgl. auch Röm. 4, 24).

**8. Auch euch — alle Uebertretungen erließ.** Mit V. 13 beginnt ein neuer Gedanke, so daß es durchaus verfehlt ist, V. 12 an *τοῦ ἐγείραντος* anzuschließen (Steiger). Was der Apostel V. 11 und 12 im Allgemeinen von allen bekehrten und wiedergebornen Christen ausgesagt hatte, das wendet er nun V. 13 f. insbesondere auf seine Leser an, die als Heidenchristen an dem großen geoffenbarten Geheimnisse des „Christus unter uns" auch besonderen Antheil hatten. Wenn Paulus seine Leser als *νεκροὺς ὄντας κ. τ. λ.* anredet (vgl. Eph. 2, 1 f.), so thut er das im Anschlusse an *συνταφέντες* V. 12 und im Hinblick auf ihren vorchristlichen Zustand. Mit *ἐν τοῖς παραπτώμασιν* wird die Sphäre angegeben, innerhalb welcher ihre geistliche Erstorbenheit statt hatte und durch welche sie vermittelt war, nämlich erstens durch ihre wirklichen Uebertretungen, wobei mit dem Ausdruck *παραπτώμασιν* die heidnische Gesetzlosigkeit angedeutet wird, und zweitens durch ihre böse Grundrichtung, welche der Apostel als *ἀκροβυστία τῆς σαρκός* bezeichnet. So wenig als Paulus (V. 11) mit *περιτομῇ ἀχειροποιήτῳ* die Beschneidung im eigentlichen Sinne des Wortes bezeichnen will, ebenso wenig will er a. u. St. mit *ἀκροβυστία τῆς σαρκός* die

Vorhaut im eigentlichen Sinne des Wortes bezeichnen. Wie dort aber eine Anspielung auf die von den Irrlehrern als zum Heile unentbehrlich geforderte leibliche Beschneidung, so ist auch a. u. St. eine Anspielung auf die von den Irrlehrern als verdammlich betrachtete leibliche Vorhaut nicht zu verkennen. Durch die nähere Bestimmung *τῆς σαρκός* (Gen. auctoris) deutet der Apostel an, daß wie die Beschneidung nur als ethische heile, so auch die Vorhaut nur ethisch verstanden verdammlich mache. Die „Vorhaut des Fleisches" ist nämlich die durch das Fleisch, die sinnlichselbstsüchtige Grundrichtung in dem noch unbekehrten Menschen, bewirkte Vorhaut des Herzens (5 Mos. 10, 16; Jerem. 4, 4), die sich am allerösterstenen bei ganz correkt beschnittenen Juden vorfand. Aus dem Prädikatsbegriffe *συνηγέρθητε* V. 12 nimmt der Apostel das Verbum finitum *συνεζωοποίησεν* heraus, das nach dem Contexte ebenfalls nur im ethischen Sinne verstanden werden kann, um so mehr als unstatthaft ist, *νεκρούς* im eigentlichen Sinne und zwar proleptisch vom physischen oder ewigen Tode (Meyer) zu verstehen (vergl. Eph. 2, 1; 2 Kor. 7, 15; Röm. 7, 10). Der Partizipialsatz *χαρισάμενος ἡμῖν πάντα κ. τ. λ.* drückt nicht einen vorhergehenden, sondern gleichzeitigen Akt Gottes aus; Gott ist es auch, welcher in der ganzen Satzfolge das Subjekt bildet. In Gott nämlich ist der Akt der Sündenvergebung und der sittlichen Neubelebung eins, während die menschliche Reflexion beide Momente auseinander zu halten beflissen sein muß.

9. **Die Handschrift wider uns — über sie an ihm.** Die Wahrheit, daß Gott den Lesern ihre Sünden vergeben hat, wird in V. 14 und 15 noch näher, und zwar in scharfer und geistvoller Polemik gegen die judaisirenden Irrlehrer dargelegt. Es wird von dem Apostel gezeigt, daß die verdammenden Gesetzessatzungen durch den Tod Christi aufgehoben worden sind und nunmehr keine Kraft mehr haben, und daß demzufolge auch die bösen Geistmächte ihren Einfluß auf die Erlösten verloren haben. Das mit den Partizipien *ἐξαλείψας κ. τ. λ.* ausgedrückte göttliche Thun ist gleichzeitig mit *συνεζωοποίησεν*, und nicht demselben vorangehend, zu denken. In *ἐξαλείψας κ. τ. λ.* stellt sich der Apostel das Gesetz als einen Schuldschein vor (vgl. Tob. 5, 3; 9, 5 u. a. St. bei Wetstein und Schöttgen über diese Bedeutung von *χειρόγραφον*), welcher *καθ' ἡμῶν* ist, d. h. gegen die Menschen Zeugniß ablegt, sie also zur Bezahlung verurtheilt, aber durch Auswischen der Handschrift ungültig gemacht wird. Dabei ist kein Grund vorhanden, den Umfang des Begriffes „Gesetz" auf das Ceremonialgesetz (Calvin u. A.), oder auf das Sittengesetz insbesondere im Gewissen (Luther u. A.) zu beschränken, was auch durch die Beziehung auf die Heiden — *καθ' ἡμῶν* — nicht geboten ist, da die Substanz des mosaischen Gesetzes eine universelle Geltung hat (Röm. 2, 14; 7, 14). Die Worte *τοῖς δόγμασιν* sind nicht mit *χειρόγραφον* zu verbinden, als ob das Gesetz in *δόγμασιν*, d. h. Satzungen, Befehlen, bestände (Calvin, Michaelis u A.), oder als ob es durch Satzungen wider uns zeugte (Bähr u. A.), oder als ob unsere Schuld an die Satzungen verschrieben (Ewald), oder als ob der Schuldbrief mit den Befehlen geschrieben wäre (Meyer). Alle diese Erklärungen schließen nicht nur in Folge der Verbindung von dem Dativ *τοῖς δόγμασιν* mit dem vorhergehenden *τὸ — χειρόγραφον* eine grammatische Härte ein, sondern lassen auch außer Acht, daß *τὸ καθ' ἡμῶν χειρόγραφον* ein durchaus selbstständiger und in sich deutlicher Begriff ist, der durch den Zusatz *τοῖς δόγμασιν* nicht erläutert, sondern weit eher verdunkelt würde. Daher ist *τοῖς δόγμασιν* mit dem folgenden Relativsatze *ὃ ἦν ὑπεναντίον ἡμῖν* zu verknüpfen (Winer, Olsh. u. A.), für welche Verbindung an Apostelg. 1, 2 — *διὰ πνεύματος ἁγίου οὓς ἐξελέξατο* — eine Analogie findet. Die ungewöhnliche Voranstellung von *τοῖς δόγμασιν* ist durch den Nachdruck gerechtfertigt, den der Apostel auf den Umstand legen will, daß die Satzungen — Verbote und Gebote — dem Gesetze den widerwärtigen, verdammenden Charakter verliehen. Der Relativsatz soll daher den Ausdruck *καθ' ἡμῶν* näher erläutern. Durch den Constructionswechsel *καὶ αὐτὸ ἦρκεν ἐκ τοῦ μέσου*, und insbesondere durch den Gebrauch des Perfektums, wird angezeigt, daß die Hinwegschaffung des Schuldbriefes nicht nur als eine wirkliche, sondern als eine ganz vollendete Thatsache zu betrachten ist. Der Partizipialsatz *προσηλώσας κ. τ. λ.* — gibt die Art und Weise an, wie diese Hinwegschaffung in's Werk gesetzt worden ist. Eigentlich wurde allerdings nicht das Gesetz, sondern Christus an's Kreuz genagelt. Allein, da Christus in seinem Kreuzestode den Fluch des Gesetzes trug und dasselbe in seiner Ohnmacht und Nichtigkeit darstellte (Gal. 3, 13), so ward in seiner Person das Gesetz selbst, sofern es ein die Menschheit verklagender Schuldbrief war, an's Kreuz genagelt, d. h. hinweggeschafft, ungültig erklärt, mit Christo dem Tode, d. h. der Vernichtung, übergeben. Vor *ἀπεκδυσάμενος* ist kein Punkt zu setzen (Meyer); denn gleichzeitig mit dem Angenageltwerden des Gesetzes an das Kreuz erfolgte der Sieg über die Herrschaften und die Gewalten, unter welchen hier nur böse oder dämonische Mächte verstanden sein können (vgl. Eph. 2, 2; 6, 11 f.). Diese werden vom Apostel vor dem Tode Christi als in voller Waffenrüstung gedacht. Mit *ἀπεκδυσάμενος* (Med. sich ausziehen, wobei Gott Subjekt ist) deutet Paulus an, daß Gott vermittelst des Todes Christi den bösen Mächten ihre Waffen ausgezogen, sie überwunden hat, wogegen die bösen Mächte nicht etwa als eine Gott den Heiden verdeckende Hülle, die weggezogen worden ist, vorgestellt werden dürfen (Hofm.). Demzufolge schlug der Tod Christi, an sich ein Merkmal der tiefsten Erniedrigung, zum herrlichsten Triumphe Gottes und seines Ruhmes aus. Die Worte *ἐδειγμάτισεν ἐν παρρησίᾳ* erinnern an die bei Triumphzügen übliche Ausstellung der Ueberwundenen und Gefangenen zur Schau, was nun ohne Umstände — *ἐν παρρησίᾳ* — mit jenen angeblichen „Gewalten" geschieht, indem sie dem Hohne und der Verachtung Preis gegeben werden, was namentlich bei den Fortschritten des Christenthums mit den heidnischen Göttern der Fall war. Durch *αὐτούς* werden die an sich abstrakten bösen Geistermächte personifizirt. *Ἐν αὐτῷ* kann nicht auf das Subjekt Christus bezogen werden (Bengel, Bähr, Huther, de Wette u. A.), da Gott und nicht Christus in den vorhergehenden Sätzen Subjekt ist; es ist daher mit *τῷ σταυρῷ* V. 14 zu verbinden, eine Verbindung, die keineswegs einen ziemlich matten Sinn gibt (de Wette), sondern sehr bedeutungsvoll

erscheint, da Gottes Allmacht und Herrlichkeit eben darin den höchsten Triumph gefeiert hat, daß das Kreuz, dieses Symbol der Schande und Schmach, die Stätte des Sieges Christi über die Feinde Gottes geworden ist.

### Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Wahrhaft rührend ist die lebhafte und tiefgehende Sorge des Apostels nicht nur für diejenigen Gemeinden, welche er selbst gepflanzt und deren christliches Leben er selbst gepflegt, sondern insbesondere für diejenigen, auf welche persönlich einzuwirken ihm durch die Umstände nicht vergönnt gewesen war. Es stellt sich hierin das große christliche Gemeingefühl dar — welches überhaupt alle Christen als Glieder eines Leibes, diejenigen aber mit der innigsten Liebe und Zärtlichkeit umfaßt, welche der Hülfe und Pflege am meisten bedürfen. Darin liegt für christliche Lehrer ein bedeutsamer Wink, sich nicht in enge Kreise abzuschließen und lediglich auf den Cirkel von Vertrauten zu beschränken, sondern das Netz der christlichen Liebe recht weit auszuwerfen und namentlich die christliche Hülfeleistung auch auf solche auszudehnen, welche ihrer äußeren Stellung nach ferner stehen.

2. Einigung in der Hauptsache: welche beherzigungswerthe Mahnung des Apostels. Diese Hauptsache ist nach dem Zusammenhange: Christus der Weltheiland. Der schwere Irrthum der kolossischen Irrlehrer bestand darin, daß sie Christum seiner schlechthinigen Dignität als Weltheiland beraubten, ihn zu einem gewöhnlichen jüdischen Lehrer herabsetzten und an der Stelle dessen, welcher das geschichtlich wirklich gewordene Ebenbild der göttlichen Wahrheit und Herrlichkeit auf Erden war, phantastische Nebelgestalten zum Gegenstande ihrer Verehrung machten. Von dem Mittelpunkte — Christus der Weltheiland — aus dringen wir in die Fülle des göttlichen Welt- und Heilsplanes immer tiefer ein; wir haben an jener Centralwahrheit das einigende Band, in welchem auch verschiedene wissenschaftliche Richtungen und Bestrebungen sich zusammen finden können. Außerhalb jenes Mittelpunktes gibt es aber in der Gemeinde nur Verwirrung und Streit. Deßhalb ist es so wichtig, daß die Gemeinde sich um jenes Panier der Vereinigung schaart: in necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas.

3. Der Apostel warnt in unserm Abschnitte vor den Künsten eines gewandten, aber in sich haltlosen, theologischen und philosophischen Denkens. Daß er damit die Wissenschaften der Theologie und Philosophie nicht verwerfen will, ist eigentlich selbstverständlich. Er verwirft das theosophische Phantasiespiel mit dem Heiligen, die verdorbene und abgestandene traditionelle Metaphysik der rabbinischen Schulen, deren Zeit vorüber war, und die jetzt nur noch dazu dienten, die Köpfe zu verwirren und die Gewissen abzustumpfen. Dieser bornirten Schulphilosophie, welcher es an wahrem Tiefsinn ebenso sehr, als an ächtem Scharfsinn gebrach, die nur schwülstig und spitzfindig war, stellt der Apostel die Lebensfülle des christlichen Glaubens gegenüber mit seiner Klarheit und seiner Tiefe, die nicht nur ein erleuchtetes Denken befriedigt, sondern auch die schwersten Wunden des Herzens heilt. Wer in diese Lebensfülle des historischen wahrhaftigen Christus festgewurzelt und eingepflanzt ist, der ist auch gegen die Verführungskünste einer leeren und inhaltslosen Spekulation gesichert. Die lebensvolle Realität der christlichen Thatsachen ist das wirksamste Gegengift gegen die verführerische Kunst einer schimmernden, aber blos fiktiven, in lediglich abstrakten Regionen sich bewegenden Spekulation.

4. Der Apostel war in seinem vollen Rechte, wenn er dem System der Irrlehrer in Kolossä einen rein elementaren Charakter zuschrieb. Ist doch alle vorchristliche Philosophie mit Beziehung auf die Offenbarung des Welterlösers lediglich propädeutisch — ein Versuch, den populären Vorstellungskreis der Götterlehre zu durchbrechen, zur Anschauung der Einheit Gottes und der Welt hindurchzudringen und das Verhältniß Gottes zur Welt in irgend einen begrifflichen Ausdruck zu bringen. Was die Philosophie dunkel ahnte, wessen sie noch sehr unvollkommen in wenigen hervorragenden Geistern sich bewußt zu werden suchte, das ward in Christo zur weltgeschichtlichen Thatsache; in ihm ward die Menschheit selbst zur neuen Schöpfung (2 Kor. 5, 17) wiedergeboren. Um so verwerflicher mußte es dem Apostel erscheinen, nachdem die Kunde von dieser Thatsache der Welt mitgetheilt war, wenn diejenigen, welche in ihr Trost und Frieden gefunden hatten, wieder in den elementaren Vorstellungskreis der vorchristlichen Menschheit zurückgedrängt, wenn spekulative Traumgebilde an die Stelle der heilbringenden evangelischen Wahrheit gesetzt werden wollten.

5. Daß die Gemeinde in Christo wurzelt und wohnt, daß er der Quellpunkt ist, aus welchem sie Licht, Kraft, Leben schöpft, daß jedes Gemeindeglied sich als ein solches weiß, welches an der Fülle des Ganzen Antheil hat: das ist die Grundbedingung ihrer herrlichen Würde und des unerschöpflichen Reichthums von Geistesgaben und Gnadenkräften in ihr. Diese Fülle zu entfalten und zu verwenden, keine in der Gemeinde schlummernde höhere Kraft unentwickelt zu lassen, dahin zu wirken, daß je mehr und mehr alle Gemeindeglieder sich als von der Herrlichkeit des mit Gottesleben durchwirkten Ganzen Erfüllte bewähren: das ist die große Aufgabe der zur „ganzen Fülle Gottes" immer mehr hindurchdringenden und sich vollendenden Gemeinde.

6. In Stellen, wie V. 10 ff., tritt die lediglich typische Bedeutung des alttestamentlichen Ceremonialgesetzes für die neutestamentliche Offenbarungsstufe deutlich vor Augen. Die Beschneidung als Ablegung der Vorhaut — ist ein Zeichen oder Sinnbild der Ablegung der Sünde am Leibe. Im Uebrigen deutet der Ausdruck: „Leib des Fleisches" (V. 11) unverkennbar darauf hin, daß Paulus den menschlichen Leib als wesentliches Organ der Sünde betrachtete, daß diese ihm stets auf sinnlichem Grunde zur Erscheinung kam. So wie die Sinnlichkeit nicht mehr als Bedingung der Sünde vorausgesetzt wird, läßt sich auch das Dogma von der Erbsünde nicht mehr aufrecht erhalten, und die ebenso unhaltbare als bedenkliche Hypothese von einem vorweltlichen Urfalle aller menschlichen Individuen würde zur zwingenden Nothwendigkeit. Auch die Taufe wird an unserer Stelle als ein sinnbildlicher Vorgang aufgefaßt, da die Ablegung des sündlichen Leibes nicht als eine Wirkung der Taufe, sondern die Taufe vielmehr als ein Veranschaulichungsmittel der Ablegung des sündlichen Fleisches dargestellt wird. Das Prinzip der sittlichen Erneurung ist dagegen (nach V. 12) der Glaube an die in der Auferstehung Christi sich verherrlichende Allmacht Gottes.

7. Wiedergeburt, Sündenvergebung, Gesetzesauf-

hebung, Ueberwindung und Vernichtung der die Menschheit vor Christo beherrschenden Mächte des Bösen: alles Momente, die von dem Apostel als unmittelbare Wirkungen des Kreuzestodes Jesu gedacht werden. Doch steht die Wiedergeburt (V. 13) an der Spitze, weil ohne sie das Erlösungswerk keine Kraft und Folge hätte; in ihr sind alle andern Wirkungen der Versöhnung eingeschlossen. Demnach sind es eigentlich drei Feinde der Menschheit, welche im Tode Christi prinzipiell gerichtet und überwunden worden sind: erstens die Sünde durch Vergebung, zweitens das Gesetz durch Entkräftung, drittens die bösen Geistmächte durch Ueberwindung. Die Sünde ist im Tode Christi vergeben, sofern Christus sich Gott an der Stelle der Menschheit im Tode geopfert und aus diesem Opfertode als eine Potenz des Lebens für die Menschheit hervorgegangen ist, so daß die Sünde der Menschheit durch Christi Tod eben so sehr gesühnt als gerichtet ist. Das Gesetz ist durch den Tod Christi entkräftet worden, sofern er am Kreuze dessen Fluch auf sich genommen und an seiner sündlosen und heiligen Persönlichkeit die Ohnmacht und Nichtigkeit dieses Fluches thatsächlich nachgewiesen hat. Die bösen Geistmächte endlich sind durch den Tod Christi überwunden worden, sofern Christus in seinem Tod über die dämonischen Potenzen, die wider ihn im Bunde waren, namentlich über das herrschsüchtige theokratische Priesterthum, das gewaltthätige heidnische Staatsthum, das sichtlich verwilderte jüdische und heidnische Volksthum den herrlichsten Sieg davon getragen, und im Triumphe der Auferstehung sie nicht nur geistig und sittlich, sondern auch weltgeschichtlich überwunden hat.

## Homiletische Andeutungen.

Die herzliche Sorge des Apostels für die ihm persönlich unbekannten Gemeinden: 1) Eine Beschämung, 2) eine Mahnung für alle christlichen Lehrer. — Der Segen der Eintracht in der christlichen Gemeinde: 1) Worauf er beruht (daß ihre Glieder sich einigen in der Hauptsache); 2) was er bewirkt (ein stetiges Hineinwachsen in die Fülle der Erkenntniß des christlichen Heils). — Der Trost besorgter Christen in Zeiten bewegten Meinungsstreites: 1) Daß die Liebe den Streit beruhigt; 2) daß die Einheit in der Hauptsache die Freiheit in minder Wesentlichem nicht hindert. — Jesus Christus der Weltheiland, die evangelische Grundwahrheit, welche 1) den Inhalt aller christlichen Weisheit, und 2) das Ziel aller christlichen Erkenntniß bildet. — Die Gefahren der Verführung durch Irrlehre: 1) Worin sie begründet; 2) wie sie abzuwehren seien. — Die Gemeinschaft der Christen im Geiste: 1) Der Trost; 2) die Kraft, die in ihr liegt. — Die beiden Pfeiler, auf welchen jede christliche Gemeinde, um Dauer zu haben, ruhen muß: 1) Der Pfeiler der Ordnung in ihrem Leben; 2) der Pfeiler der Festigkeit in ihrem Glauben. — Die Aufgabe der Christen, in Gemäßheit des Glaubens an Christum zu wandeln. — Jesus Christus die Lebenswurzel und der Wahrheitsgrund der christlichen Gemeinde. — Daß das Glaubensleben nur unter einer dreifachen Bedingung zu gedeihen vermöge, wenn es nämlich 1) ein festes, 2) ein stets fortschreitendes, 3) ein dankbares ist. — Woran erkennen wir als Christen die falsche Wissenschaft: 1) Daran, daß sie von Christo nichts wissen; 2) daran, daß sie Menschensatzungen an die Stelle von Gottes Offenbarungen setzen will. — Warum wir uns vor falscher Lehre hüten sollen: weil sie 1) Irrthum bietet statt der Wahrheit; weil sie 2) auf Menschensatzungen sich stützt anstatt auf Gottes Wort; weil sie 3) das tiefere religiöse und sittliche Bedürfniß des Menschenherzens nicht befriedigt, sondern nur der Eitelkeit und Oberflächlichkeit dient. — Wie wir als Christen nach dem Vollkommnen streben sollen: 1) Wir finden die ganze göttliche Fülle desselben in Christo; 2) es kommt nur darauf an, uns damit selbst zu erfüllen. — Die ächte christliche Beschneidung: 1) Ihr geistlicher Charakter; 2) ihre sittliche Wirkung. — Die Bedeutung der christlichen Taufe: 1) Was darin begraben werden soll; 2) mit wem es begraben werden soll. — Die Wiedergeburt eine geistliche Auferweckung: 1) In Christo; 2) durch den Glauben; 3) auf Grund der todtenerweckenden Allmacht Gottes. — Das Leben des Christen — eine Errettung aus dem Tode: 1) Die Furchtbarkeit dieses Todes; 2) die Herrlichkeit des daraus entspringenden Lebens. — Die dreifache heilbringende Wirkung der Versöhnung Christi am Kreuze: daß in Folge derselben 1) uns unsere Sünden vergeben sind; 2) das Gesetz seine verdammende Kraft uns gegenüber verloren hat; 3) die Mächte der Finsterniß keine Gewalt mehr über uns besitzen. — Die Ohnmacht des Gesetzes im Neuen Bunde: 1) Was es kostete, sie zu bewirken; 2) welch ein Segen aus ihr hervorgeht. — Christus der Ueberwinder der Mächte der Finsterniß: 1) Die tiefe Schmach ihrer Niederlage; 2) die herrliche Größe des Triumphes Christi.

Starke: Die drei Eigenschaften, die sich bei einem guten Prediger finden müssen: 1) Daß er selbst der Sache der Wahrheit gewiß sei; 2) daß er es verstehe, Andere derselben zu vergewissern; 3) daß er dabei einen guten Endzweck habe. — Ein Lehrer muß ermahnen: 1) Auf rechte Art; 2) zu rechter gelegener Zeit; 3) mit Nachdruck, damit er Nutzen schaffe und seine Arbeit nicht vergeblich sei. — Denke nicht, du habest in Gottes Wort genug studirt; je mehr du fortfährst zu suchen, desto mehr Perlen wirst du finden. — Zur Offenbarung falscher Lehre muß der Reichthum des Evangeliums, als das einzige Gegengift, kräftig vorgestellt werden, nicht mit künstlicher Beredsamkeit, sondern in überzeugender Kraft der Wahrheit. — Der Glaube ist im Herzen verborgen und allein vor Gottes Augen kund; aus einem freudigen Bekenntnisse und einem gottseligen Leben kann man aber einigermaßen erkennen, welche mit wahrem Glauben begabt sind. — Aeußere Ordnung guter Zucht und innerer Herzensglaube müssen in der Kirche Christi allezeit beisammen sein. — Es ist nicht genug, im Glauben wohl anzufangen, man muß auch dabei verharren. — Sind wir in Christum gewurzelt, so müssen wir auch als Bäume der Gerechtigkeit Früchte tragen; sind wir auf Christum erbauet, so müssen wir auch so fest und unbeweglich stehen, daß alle Winde und Platzregen der Trübsal uns nicht umwerfen können. — Menschensatzungen und Menschenweisheit ohne Christo sind verwerflich. — Will man vor der falschen Weltweisheit bewahrt bleiben, so muß man nach der himmlischen Weisheit mit allem Ernste trachten. — Christus allein ist uns vollkommen genug zur Seligkeit; wir brauchen nichts mehr. — Tod und Leben ist bei einem Christen zusammen; von uns selbst aus eigener Kraft vermögen wir nichts Gutes zu thun, in Christo sind wir wahrhaftig lebendig und vermögend zum Guten. — Gott der Gläubiger, wir seine Schuldner: 1) Er ist allwissend, darum kann man keine Schuld vor ihm verhehlen; 2) er ist allmächtig, darum kann er die Schuld

mit Gewalt einfordern; 3) er ist gerecht, darum will und muß er bezahlt sein; 4) er ist allgegenwärtig, es kann ihm Keiner entgehen. — Rieger: Im Reich der Gnade muß man so weichen Herzens werden, daß man aus Zusammenfassen in der Liebe vieles von Andern Erfahrnes annimmt. — Das Geheimniß, an dem Christen nie genug zu lernen haben, daß man Gott als Vater und seinen Sohn als Christum und Gesandten von ihm kennen lernt. — Der große Wechsel, nach welchem Christus an unsere Statt getreten und wir in ihn versetzt sind, der Kern des ganzen Evangeliums. — Daß alle in das Unsichtbare hineinreichenden Nachrichten und Wahrheiten uns nicht zum leeren Wissen, sondern zur thätigen Weisheit verliehen seien. — Gerlach: Wer das große Buch: Jesum Christum, Gott geoffenbaret im Fleisch, zu studiren weiß, der findet alle Erkenntniß darin. Die Demuth thut dies Buch auf, der Glaube liest es, die Liebe versteht es. — Jesus Christus: 1) Der Weg, auf dem die Christen wandeln, die Wurzel, aus der sie all ihren Lebenssaft ziehen, das Fundament, auf dem ihr ganzes inneres Leben ruhen soll. — Der Glaube, der Gott selbst in Christo in sich aufnimmt, stillt allein und vollkommen alle Bedürfnisse unseres Herzens. — Daß der Christ als solcher die Vermittelung höherer Geister weder zu suchen, noch ihre Gewalt zu fürchten habe. — Lisco: Ohne Liebe keine Erkenntniß. — Daß eine richtige, tiefe und umfassende Erkenntniß des Evangeliums die Lösung aller Räthsel der sittlichen Weltordnung in sich schließt. — Die Pflicht beharrlicher Treue in der Nachfolge Christi. — Steinhofer: Die herzliche Aufmunterung des Apostels zur unverrückten Beständigkeit im Glauben an Jesum: 1) Wie der Glaube selbst beschrieben wird; 2) worauf es denn ankomme, um beständig im Glauben zu bleiben. — Von der Bewahrung der Glaubensfreiheit von Menschen und ihrem Ansehen: 1) Die Gefahr, davor der Apostel in dieser Hinsicht warnt; 2) der Nachdruck, mit welchem er warnt. — Von der Allgenugsamkeit Jesu, wobei 1) die uns angepriesene Allgenugsamkeit Jesu an sich selbst betrachtet; 2) erwogen wird, wie wir um derselben willen auch an Jesu genug haben und in ihm vollkommlich vergnügt und zufrieden sein sollen. — Die sowohl wahrhaftige als auch lebendige Gemeinschaft mit Jesu durch den Glauben: 1) Warum dieselbe eine wahrhaftige und innige, 2) warum sie eine lebendige und kräftige sei. — Die Gemeinschaft der Gläubigen mit dem Tod und Begräbniß Jesu: 1) Der Grund, 2) die Art und Beschaffenheit derselben. — Die Gemeinschaft der Gläubigen mit der Auferstehung Jesu: 1) Was in ihr geschehen und vorgegangen sei; 2) wie wir zum wirklichen Antheil und Genuß derselben gelangen. — Reinhard: Wie wir den Eifer unserer Vorfahren wider den Aberglauben durch ein standhaftes Kämpfen wider den Unglauben nachahmen sollen: 1) Daß diese Art der Nachahmung gegenwärtig nöthig; 2) wie sie einzurichten sei. — Schleiermacher: Daß es die Kraft der Liebe sei, welche den Menschen zu der Reife des Verstandes führt. — Daß der Glaube an Christus gewiß nicht fest ist, wenn wir meinen, noch etwas außer ihm zu bedürfen. — Daß das die größte Macht Christi ist, daß er uns vom Gesetz befreit, ganz vom Buchstaben gelöst und auf das Geistige zurückgeführt hat. — Daß, was wir in den Schriften des Neuen Bundes finden, nicht Gesetze für uns sind, sondern nur Zeugnisse von dem neuen Leben, das wir in uns tragen sollen. — Warum wir in Christo bleiben? Er hat 1) nicht nur die Worte des Lebens, sondern 2) auch die Kraft des Lebens. — Heubner: Die Auferstehung Christi der Grund unseres neuen Lebens. — Wer unter Christi Fahne bleibt, siegt.

## Kap. 2, 16—23.

Inhalt: Aufforderung an die kolossischen Christen, sich den Satzungen der Irrlehrer nicht zu unterwerfen.

16 Nicht Einer richte euch nunmehr im Essen oder Trinken, oder in Betreff eines
17 Festes oder Neumondes oder Sabbathes, *was ein Schatten ist zukünftiger Dinge, das
18 Wesen aber ist Christi. *Niemand bringe euch um den Kampfpreis, indem er dies will
mit Demuth und Verehrung der Engel, in Dinge, die er nicht gesehen, sich einlassend,
19 eitel aufgeblasen von dem Sinne seines Fleisches, *und nicht festhaltend am Haupte,
von welchem aus der ganze Leib durch die Bänder und Geflechte ausgerüstet und ver-
20 bunden den Wachsthum Gottes fördert. *Wenn ihr abgestorben seid mit Christo hin-
weg von den Anfangsstücken der Welt, warum wird euch, als ob ihr in der Welt lebtet,
21 22 geboten: *„Fasse nicht an, auch koste nicht, *rühre nicht einmal an, was Alles zum
Verderben führt durch Verbrauch“ — nach den Geboten und Lehren der Menschen;
23 *welche, indem sie wohl den Ruf von Weisheit haben, durch willkürliche Gottesverehrung
und Scheindemuth und Schonungslosigkeit gegen den Leib, nicht durch irgend etwas
Werthvolles, (nur) zur Vollsättigung des Fleisches führen.

### Exegetische Erläuterungen.

**1. Nicht Einer — das Wesen aber ist Christi.** Die tiefergreifende Schilderung, welche der Apostel von der Würde der Person und der Kraft des Wortes Christi entworfen hatte, gibt ihm nun Veranlassung, um so viel mehr die Kolosser zum Widerstande gegen das neue Satzungsjoch der Judaisten aufzufordern. Aus der Ermahnung *μὴ οὖν τις ὑμᾶς κρινέτω κ. τ. λ.* geht mit Bestimmtheit hervor, daß die Irrlehrer eine theosophisch-asketische Richtung hatten, in welcher sie die älteren mosaischen Satzungen durch die Strenge ihrer Anforderungen überboten, da in dem älteren Gesetze sich keine Spur von einem allgemeinen Verbote des Weingenusses findet. Die Meinung des Apostels ist, die kolossischen Christen sollen sich in Betreff dessen (*ἐν* nicht wegen, sondern innerhalb einer Sache, so weit ihre Sphäre geht, Röm. 2, 1; 14, 22), was sie essen, trinken, in Betreff der Feste, die sie feiern,

dem sittlichen Richterspruche keines Menschen unterziehen. Die Form ist mit einer gewissen Schonung gegen die Irrlehrer gewählt, in sofern die Ermahnung im Allgemeinen gegeben ist. Unter *βρῶσις* und *πόσις* ist die Handlung des Essens und Trinkens zu verstehen. Denn eben darauf kam es an, daß die Kolosser die Freiheit des Handelns in dieser Beziehung nicht verloren. In Betreff der *βρῶσις* scheinen sie insbesondere auf strenge Beobachtung der jüdischen Speisegesetze (3 Mos. 7, 10 f.) gedrungen zu haben. Ob sie allen Fleischgenuß, wie die Asketen Röm. 14, 2 f., verworfen haben (Olshausen), läßt sich aus dem Contexte nicht ermitteln. Das im Alten Testamente lediglich für die Nasiräer (4 Mos. 6, 3) und die dienstthuenden Priester (3 Mos. 10, 9) ertheilte Verbot des Weingenusses kann an unserer Stelle nicht gemeint sein, ebenso wenig ist an das Verbot des Götzenopferweines zu denken (de Wette). Nach unserer Stelle ist jeder Weingenuß sündlich. Bei der Aufzählung der feierlichen Zeiten (*ἐν μέρει*, im Stücke, in der Kategorie, nicht im Theile, weil sie nicht „alle" Feste hätten feiern können) geht Paulus von dem Allgemeineren zum Besonderen über (umgekehrt 1 Chron. 23, 31; 2 Chron. 2, 4). Unter *ἑορτή* (*ἑορταί*) sind die drei großen Feste der Juden: Ostern, Pfingsten und Laubhütten, zu verstehen; *νουμηνία* bedeutet die Feier des Neumondes (4 Mos. 28, 11; Gal. 4, 10); *σάββατα* = *σάββατον* die Feier des siebenten Wochentages. Der Apostel verwirft also jeden, auf dem Wege der Gewissensbeurtheilung gegen die kolossischen Christen hinsichtlich ihrer sittlichen Lebensführung und religiösen Gottesverehrung ausgeübten moralischen Zwang als ein Attentat auf den Grundsatz der evangelischen Freiheit. V. 17 begründet dieses Verwerfungsurtheil, in sofern dem Apostel alle diese Satzungen als *σκιὰ τῶν μελλόντων* erscheinen[1]). Es ist eine eigenthümliche Vorstellung, daß der Schatten (nicht Schattenriß, *σκιαγραφία*, oder ein mit Kohle gezeichnetes Bild, Calvin, de Wette, Huther u. A.) rückwärts fällt, während das Wesen, der Körper, unter die zukünftigen Dinge (*μέλλοντα*) gehört. Das Ceremonialgesetz ist mithin als der der Messiasoffenbarung vorangehende Schattenwurf gedacht, der gleichsam aus dem Lichte der Zukunft in die Vergangenheit zurückgeworfen wurde. Damit ist der lediglich sinnbildliche (Hebr. 8, 5) und vorbildliche (Hebr. 9, 24) Charakter der alttestamentlichen Theokratie überhaupt bezeichnet; die Substanz der Wahrheit ist noch nicht in ihr, sondern blos eine Andeutung auf dieselbe hin, aus der man allerdings auf ihre bevorstehende Offenbarung schließen konnte, wie man von einem Schattenbilde auf die Existenz eines festen Körpers schließt. Uebrigens ist mit der Bezeichnung *σκιά* die theokratische Gesetzgebung ziemlich niedrig gestellt, da ein Schatten der Natur der Sache nach wesenlos und unwirksam ist, wogegen derselbe hier weder die Vergänglichkeit (Spener), noch die Finsterniß des Ceremonialgesetzes bedeutet (Muskul. u. A.). Unter *τὰ μέλλοντα* ist der *αἰὼν μέλλων*, und zwar vom Eintritte des messianischen Reiches mit der Erscheinung Christi als Welterlöser an (Matth. 3, 2; Luk. 3, 1; Mark. 1, 1 f.), zu verstehen, nicht aber das noch gar nicht zur Erscheinung gekommene, mit der Parusie erst bevorstehende Messiasreich (Meyer), in welchem Falle die Christen selbst noch ein bloßes Schattenleben führen würden. Der Gebrauch von *ἐστιν* anstatt *ἦν* entscheidet nicht gegen unsere Erklärung, da die Theokratie auf dem Standpunkte des Apostels als Schatten noch gegenwärtig fortbestand und *ἦν* mithin eine falsche Ausdrucksweise gewesen wäre. Daß sich der Apostel die *μέλλοντα* bereits als eingetreten dachte, beweist auch der Satz *τὸ δὲ σῶμα Χριστοῦ*. *Σῶμα* bedeutet nämlich den Körper (das Wesenhafte), welcher den Schatten wirft. Dieser ist *Χριστοῦ*, d. h. gehört Christo an, wie der Schatten der Zukunft angehört (der Genitivus beide Male Genitiv der Angehörigkeit). Da vermittelst dieses Genitivverhältnisses Christus als Herr und Haupt gedacht wird (V. 6 u. 19), so liegt es am nächsten, bei *σῶμα* an seinen Leib, die Gemeinde zu denken, wie denn ja in der christlichen Gemeinde das Wesen der alttestamentlichen Theokratie und zugleich das, worin Gott selbst sich erfüllt, zur Erscheinung gekommen ist (1 Petri 2, 5 f.; 1 Kor. 3, 16).

2. **Niemand bringe euch — seines Fleisches.** Während sich die erste Abmahnung des Apostels auf die falsche Asketik der Irrlehrer bezieht, so bezieht sich die zweite auf ihre verkehrte theosophische Spekulation. Auch hier ist die Abmahnung in schonender Allgemeinheit vorgetragen, aber doch stärker und eindringlicher, als die vorangehende. Dort handelt es sich nämlich nur um die Bewahrung der evangelischen Freiheit gegenüber fremdem unbefugtem Urtheile; hier handelt es sich um Bewahrung des höchsten Gutes, des Seligkeitsbesitzes selbst. In den Worten *μηδεὶς ὑμᾶς καταβραβευέτω* ist der bildliche Ausdruck von den Kampfspielen hergenommen (vgl. Phil. 3, 14), so daß hier wie an jener Stelle die himmlische Berufung, das den treuen Kämpfern von Gott aus Gnaden verheißene ewige Leben, unter dem *βραβεῖον* zu verstehen ist (vgl. noch 1 Petri 5, 4; 2 Tim. 2, 5; 4, 8; Jak. 1, 12). Diesen Kampfpreis wollten die Irrlehrer den Kolossern entringen, indem sie dieselben von der zum himmlischen Ziele führenden Bahn auf Irrwege zu verleiten suchten. Deßhalb ermahnt auch der Apostel, Niemand solle die Kolosser *καταβραβεύειν*, d. h. sie in widerwärtiger, feindseliger Weise (*κατά*) um den ihnen gebührenden Siegespreis bringen. Von einem Amte des Kampfrichters, welches die Irrlehrer sich angemaßt hätten (Bengel), oder wornach die Kolosser einer Verurtheilung anheimgefallen wären (Bähr, Huther u. A.), kann nach dem Contexte und dem Sprachgebrauche von *καταβραβεύειν* nicht die Rede sein. Das folgende *θέλων* wird von mehreren Auslegern in adverbialer Bedeutung an *καταβραβευέτω* angeschlossen: „gern" oder „freiwillig," was aber einen allzu matten Sinn gäbe. Daher wird es richtiger mit dem folgenden *ἐν κ. τ. λ.* verbunden, so daß damit angezeigt wird, durch welche Mittel von den Irrlehrern die Kolosser um ihren Siegespreis gebracht werden wollten. Am passendsten wird bei *θέλων* (nach Theodoret, Calvin, Meyer u. A.) *καταβραβεύειν ὑμᾶς* ergänzt. *Ταπεινοφροσύνη* und *θρησκεία τῶν ἀγγέλων* sind die Mittel der Verführung von Seiten der Irrlehrer. Unter jener ist begreiflicher Weise nicht die wahre christliche Demuth, sondern die Karrika-

1) Wir ziehen die Lesart *ὅ* statt *ἅ* mit Meyer vor, da *ἅ* Correktur wegen des vorhergehenden *σαββάτων* scheint.

tur derselben, das sich demüthig Anstellen zu verstehen (ähnlich V. 23; in gutem Sinne steht das Wort Kap. 3, 12; Ephes. 4, 2; 1 Petri 5, 5 und sonst). Wenn auch ταπεινοφροσύνη nicht mit τῶν ἀγγέλων zu verbinden ist, so scheint doch jener demüthige Schein durch das Verhältniß der Irrlehrer zu den Engeln hervorgebracht worden zu sein, indem sie wahrscheinlich vorgaben, daß der Mensch aus ehrfürchtiger Scheu vor der Majestät Gottes der Engel als Mittelspersonen bedürfe, um mit ihrer Hülfe Gott selbst nahen zu können (Theodoret u. A.). Andere Ausleger sind der Meinung, die Irrlehrer hätten aus Scheu vor der Majestät Christi die Zuflucht zur Engelvermittlung angerathen (Chrysostomus), wogegen jedoch entscheidet, daß die Irrlehrer die Dignität der Engel höher stellten als diejenige Christi. Daß gnostische Sekten sich dem Engeldienste ergaben, ist bekannt; wie denn auch die Synode von Laodicea noch im Jahre 364 in ihrem 35. Kanon gegen denselben in der Gegend von Kolossä einzuschreiten sich veranlaßt sah. Ganz verwerflich ist es, den Genitiv τῶν ἀγγέλων in subjektivem Sinne von dem Dienste, den die Engel lehrten oder leisteten (Brucker, Schöttgen u. A.) zu verstehen; ist doch nicht wohl einzusehen, wie die Kolosser durch einen Dienst, den die Engel Gott leisteten, der Seligkeit hätten verlustig gehen sollen. Die nun folgenden Partizipialsätze enthalten die näheren begleitenden Umstände zu θέλων ἐν κ. τ. λ. Der üble, die Kolosser auf Irrwege verleitende Wille ist zunächst begleitet durch ein ἐμβατεύειν ἃ μὴ[1]) ἑόρακεν von Seiten der Irrlehrer. Ἐμβατεύειν, sonst im Neuen Testamente nicht gebräuchlich, heißt in etwas eindringen, insbesondere von Menschen, welche in Dinge einzudringen versuchen, die schwer zu verstehen sind. Gegenstand der theosophischen Spekulation waren mit Beziehung auf unsere Stelle die Verhältnisse der unsichtbaren Welt, insbesondere die Beschaffenheit und Bedeutung der Engel. Indem die Irrlehrer die Kolosser in ihre Engeldoktrine einzuweihen versuchten, forschten sie für sich selbst auf diesem dunkeln Gebiete weiter. Das Resultat dieser Forschungen war nun, daß derjenige, welcher sie betrieb, ein εἰκῇ φυσιούμενος ὑπὸ τοῦ νοὸς τῆς σαρκὸς αὐτοῦ ward. Aus der angeblichen Demuth erwuchs aufgeblasener Dünkel. Der νοῦς τῆς σαρκός ist der Geist in seiner Bestimmtheit durch die sinnlich-selbstsüchtige Richtung. An sich dem Höheren zugewandt (Röm. 7, 23. 25), wird der Geist (νοῦς) durch den aus dem Fleische stammenden Hochmuth selbst fleischlich (Röm. 7, 14) und stürzt aus den vermeintlichen Höhen einer bodenlosen Spekulation zuletzt rettungslos in den Abgrund des Nichts (εἰκῇ); grundlos, eitel ist der hohle, mit Wesenlosem und Unerkennbarem sich beschäftigende Wissensdünkel. Was er erforscht zu haben glaubt, ist nicht Wahrheit, sondern nur ein Trugbild seines Wahnes.

**3. Und nicht festhaltend am Haupte — Gottes fördert.** Die unausweichliche Folge der Engelverherrlichung war, daß die Irrlehrer sich von dem wahren Herrn und „Haupte," d. h. Christo, lossagten. Aus den Worten οὐ κρατῶν τὴν κεφαλήν scheint hervorzugehen, daß die Judaisten ursprünglich sich an Christum als das Haupt gehalten, aber durch ihre spätere Engellehre zur Verleugnung seiner absoluten Dignität verleitet worden waren. Die Verkehrtheit dieser Lossagung von der obersten Autorität in der Gemeinde wird durch den Satz ἐξ οὗ noch näher in's Licht gestellt. Da der ganze Leib, d. h. der Leib in allen seinen Bestandtheilen, sein Leben und damit sein Wachsthum von Christo entnimmt, so löst sich derjenige, welcher sich von Christo lossagt, von seiner eigenen Lebenswurzel ab. Der Leib wird noch näher beschrieben als διὰ τῶν ἁφῶν καὶ συνδέσμων ἐπιχορηγούμενον καὶ συνβιβαζόμενον (vgl. Eph. 4, 16). Der bildliche Ausdruck ist dem menschlichen Organismus entlehnt. Christus ist als Haupt gedacht, von welchem aus das Muskel- und Nervengeflecht (διὰ τῶν ἁφῶν καὶ συνδέσμων) genährt und belebt wird (so schon die griechischen Ausleger Theodoret, Theophylakt). Die Bänder und Geflechte werden durch die beiden Partizipien als in einer Doppeltthätigkeit begriffen dargestellt: erstens als von Christo ausgerüstet (ἐπιχορηγεῖν, Sir. 25, 22; 2 Kor. 9, 10; Gal. 3, 5, die Kosten zur Ausrüstung und Aufführung des Chors hergeben); zweitens als sich wechselseitig unter einander mit dem Haupte verbindend. Womit der Leib ausgerüstet wird, sagt der Apostel nicht; es sind hierunter nicht blos die Mittheilungen des Heiligen Geistes (ältere Ausleger, Olshausen u. A.), sondern alle Lebensäußerungen des lebendigen erhöhten Christus zu verstehen. Die Gemeinde wird als αὔξησις τοῦ θεοῦ gefaßt, so daß Gott selbst vom Apostel als derjenige betrachtet wird, welcher den Fortschritt der Gemeinde von Christo aus fördert (vgl. 1 Kor. 12, 6. 18; Eph. 4, 6).

**4. Wenn ihr abgestorben seid — durch Verbrauch.** Was der Apostel V. 20 folgen läßt, ist nicht eine weitere Warnung, sondern eine Exemplifikation der V. 16 gegebenen Ermahnung, wobei er zeigt, daß die Unterwerfung unter die asketischen Satzungen der Irrlehrer und die subjektive Grundbedingung des christlichen Heils, die Persongemeinschaft mit Christo, unverträglich mit einander sind. V. 20 schließt sich zugleich in der Weise an V. 19 an, daß der Apostel von der Voraussetzung ausgeht, die Kolosser hielten sich an Christum als an das Haupt der Gemeinde, und aus diesem Grunde wären sie mit ihm in Tode- und Lebensgemeinschaft verbunden. Daher fährt er fort: εἰ ἀπεθάνετε σὺν Χριστῷ κ. τ. λ. In diesem Satze sind zwei Gedanken verknüpft: erstens das Gestorbensein mit Christo, das eine Folge der Bekehrung ist, und zweitens die Wirkung desselben, die in der Befreiung von dem Joche des Gesetzes besteht (vergl. Röm. 6, 2 f.; 7, 1 f.). In seinem Tode hatte nämlich Christus das Gesetz aufgehoben (V. 14); ein Jeder, der mit diesem Tode in sittliche Gemeinschaft trat, d. h. in ihm der Sündenvergebung versichert ward, stand mithin nicht mehr unter dem Gesetze, sondern lebte unter der Gnade. Mit Unrecht behauptet dagegen Meyer, daß nach unserer Stelle Christus selbst von den στοιχείοις (dem mosaischen Gesetze, Gal. 2, 19; 4, 3. 9, welches hier als elementare Vorbereitung

1) Griesbach hat die Lesart der Recepta: μὴ ἑόρακεν, verworfen und Lachmann ist ihm gefolgt Allein obwohl μή bei A. B. D. fehlt, so ist die Beibehaltung durch den Context dennoch entschieden geboten. Weggelassen wurde es von Emendatoren wahrscheinlich deßhalb, weil es zu ἐμβατεύων, eigentlich betretend, beschreitend, nicht zu passen schien, da man unsichtbare Dinge nicht beschreiten kann.

auf das Christenthum betrachtet wird) losgestorben sei; nach dem Contexte sind unverkennbar die Kolosser das Subjekt, welches von den Anfangsstücken der Welt frei geworden ist. Christus war wohl dem Gesetze unterthan, aber aus freiem Gehorsam, nicht vermöge einer Naturnothwendigkeit, von welcher ihn erst sein Tod hätte befreien müssen (Phil. 2, 7 f.). Der nun folgenden Fragestellung nach könnte es den Anschein gewinnen, als ob die Kolosser bereits in das Netz der Irrlehre verstrickt gewesen wären. Aus den vorangegangenen Abmahnungen und aus der passiven Form von δογματίζεσθε (vergl. 2 Makk. 10, 8) erhellt aber, daß der Apostel den Abfall erst als eine drohende Gefahr befürchtete. In V. 21 setzt er mithin in der Lebendigkeit seiner Rede einen blos möglichen Fall bereits als einen wirklich eingetretenen voraus. Die Worte ὡς ζῶντες ἐν κόσμῳ bilden den Gegensatz zu ἀποθάνετε; mit der Partikel ὡς deutet der Apostel unverkennbar an, wie er nur den möglichen Fall setzt, daß sie noch in der Welt, d. h. in einem weltförmigen Zustande leben. Die mediale Auffassung von δογματίζεσθε: ihr lasset euch Gebote geben, ist durch den Context nicht gerechtfertigt. Vielmehr erblickt Paulus an sich eine Ungereimtheit in dem Umstande, daß solchen Christen, welche in Gemeinschaft mit Christo von den mosaischen Satzungen frei geworden sind, die letzteren, als ob sie noch gar nicht in jener Gemeinschaft ständen, aufgedrungen werden wollen. V. 21 werden nun die Satzungen der Irrlehrer in der Hauptsache aufgezählt. In der dreifachen Aufzählung ist eine Steigerung enthalten, und der ungenannte Gegenstand, welcher dem Contakte entzogen werden soll, ist ohne Zweifel Speise und Trank, was aus dem Zusatze V. 22: ἃ ἐστιν πάντα — τῇ ἀποχρήσει, ziemlich unmißverständlich hervorgeht, so daß nicht (mit Grotius u. v. A.) an verbotene Geschlechtsvertraulichkeit zu denken ist (γυγγάνειν γυναικός kommt bei griechischen Klassikern von jener allerdings vor). Der Zusatz ἃ ἐστιν κ. τ. λ. wird in der Regel als ein Urtheil des Apostels über die Satzungen der Irrlehrer aufgefaßt. Der Apostel würde die Ungereimtheit jener Satzungen hiernach an der Thatsache nachweisen, daß die verbotenen Gegenstände ja durch Verbrauch doch zum Untergange (φθορά) bestimmt seien und daher keine Beziehung auf das ewige Heil enthalten könnten (Chrysostomus, Luther, Calvin, Bähr, Olshausen, Meyer, Ewald). Allein abgesehen davon, daß φθορά in der Bedeutung von „natürliche Auflösung der Speisen und Getränke" im Neuen Testamente nicht weiter vorkommt, so paßt auch ἃ πάντα nicht auf die vorangegangene Warnung der Irrlehrer, da ja gar kein verbotener Gegenstand genannt ist; endlich bleibt die zweite Vershälfte von V. 22: κατὰ τὰ ἐντάλματα — ἀνθρώπων, in diesem Falle ganz unverständlich, wenn man nicht zu dem bedenklichen Auskunftsmittel greifen will, den Relativsatz zwischen Klammern zu setzen. Grammatisch empfehlungswerther wäre daher diejenige Erklärung, welche ἃ auf die Satzungen bezieht und den Apostel über dieselben sein Urtheil dahin abgeben läßt, daß sie durch Gebrauch zum (ewigen) Verderben führen (Ambrosius, Augustin, Calvin u. A). Allein schon der Umstand, daß ἀποχρήσις niemals Gebrauch, sondern nur Verbrauch oder Mißbrauch bedeutet, macht diese Erklärung unmöglich. Daher haben einige Ausleger V. 22 als ein Ganzes zusammengefaßt: „was Alles zum (sittlichen) Verderben gereicht durch den Verbrauch nach den Geboten und Lehren der Menschen" (Storr, Heinrichs, de Wette u. A.). Allein dann kehrt die Schwierigkeit wieder, daß das Relativum keinen Gegenstand hat, auf den es sich bezieht, und daß zu μὴ ἅψῃ κ. τ. λ. das Objekt fehlt. Alle diese Schwierigkeiten sind beseitigt, wenn die Worte ἃ ἐστιν — τῇ ἀποχρήσει noch als Worte der Irrlehrer und zugleich als Objekt zu μὴ ἅψῃ κ. τ. λ. genommen werden. Die richtige Bemerkung, daß ἀποχρησις Verbrauch und nicht Gebrauch bedeutet, ist hiergegen nicht mehr zutreffend. Zum eigentlichen (ewigen) Verderben führt nach der Ansicht der Irrlehrer allerdings erst der Verbrauch, d. h. der Genuß der verbotenen Speisen und Getränke. Damit nun dieser Fall ja nicht eintreten möge, so verbieten sie schon die bloße leise Berührung dessen, was durch den Genuß in die Verdammniß führt.

5. **Nach den Geboten — zur Vollsättigung des Fleisches führen.** Mit diesen Worten erst beginnt das eigene Urtheil des Apostels. Er erklärt damit, daß es den Satzungen der Irrlehrer an göttlicher Autorität fehlt, daß ihre δόγματα bloße Vorschriften (ἐντάλματα) und Doktrinen (διδασκαλίαι) von Menschen sind, die für das Gewissen nicht das geringste bindende Ansehen haben. Der erstere Ausdruck bezieht sich auf die praktische, der zweite auf die theoretische Seite der irrlehrerischen Satzungen. Den Worten ἃ ἐστιν — τῇ ἀποχρήσει stellt nun Paulus die Worte ἅτινα ἐστιν λόγον μὲν ἔχοντα κ. τ. λ. entgegen. Er verneint damit zunächst, daß der Genuß von Speisen und Getränken irgend eine seelengefährliche Wirkung haben könne; er charakterisirt aber außerdem noch den sittlichen Gesammtstandpunkt der Irrlehrer. Ἅτινα geht auf ἐντάλματα καὶ διδασκ. zurück. Von diesen „Vorschriften und Doktrinen" der Gegner sagt der Apostel, daß sie λόγον σοφίας hätten, wobei ἐστιν nicht zu ἔχοντα, wie Meyer annimmt, sondern nach Analogie von V. 22 zu πρὸς πλησμονὴν τῆς σαρκός gehört. Unmöglich kann hier λόγος im Sinne von ratio, Grund oder Rücksicht, genommen werden, da der Apostel unter allen Umständen nicht kann sagen wollen, daß die gegnerischen Lehrsätze begründet oder berücksichtigungswerth seien. Es ist daher die Bedeutung sermo vorzuziehen, wornach der Apostel einräumt, daß jene Vorschriften und Doktrinen im „Rufe" von Weisheit ständen. Die Ursachen, woher sie einen solchen Ruf genommen hätten, fügt er mit ἐν ἐθελοθρησκείᾳ κ. τ. λ. hinzu. Drei Ursachen gibt der Apostel dafür an. Das Wort ἐθελοθρησκεία scheint von ihm eigenthümlich gebildet, da es sich weder im Neuen Testamente, noch bei Klassikern sonst findet. Der Sinn desselben ist deutlich: es bedeutet eine eigenmächtig gestiftete Gottesverehrung, wie der von den Irrlehrern empfohlene Engeldienst war, der in Gottes Wort keinen Grund hatte. Ταπεινοφροσύνη, hier wie V. 18 mit der Engelverehrung in Verbindung gesetzt, ist auch hier von jener religiösen Scheindemuth zu verstehen, die an die Stelle des unmittelbaren Verkehrs mit Gott die Engelvermittelung setzt. Unter ἀφειδία σώματος (so ἀφειδεῖν βίου bei Thucydides) kann nur die schonungslose Behandlung des Körpers, übermäßige asketische Strenge, körperliche Selbstqual verstanden werden.

Von einem Standpunkte aus, welcher in der Materie als solcher die Quelle der Sünde erblickte, mußte die unbedingte Hingebung an die himmlischen unsichtbaren Geistermächte und die unbedingte Verachtung und Abtödtung der sinnlichen Natur als ein vorzügliches Merkmal religiöser und sittlicher Erleuchtung erscheinen. Bis dahin sagte der Apostel, durch welche Mittel jener Ruf, in dem die Satzungen der Irrlehrer standen, bewirkt worden war. Mit den Worten *οὐκ ἐν τιμῇ τινὶ* zeigt er an, daß jener Ruf nicht im Mindesten verdient war. Hergebrachter Weise freilich werden diese Worte auf die Werthschätzung des Leibes zur Befriedigung der leiblichen Bedürfnisse bezogen; sie würden dann lediglich den Gegensatz zu *ἀφειδία σώματος* bilden und nach *τινὶ* wäre *σώματος* zu ergänzen (Chrysostomus, Theodoret, Luther, Calvin, de Wette, Baumg.-Crusius u. v. A). Allein dieser Gedanke wäre nicht nur schon an sich außerordentlich matt, sondern es würde in diesem Falle die so nothwendige Antithese zu *λόγον ἔχοντα σοφίας* gänzlich fehlen. Außerdem bezieht sich *οὐκ ἐν τιμῇ τινὶ* auf die drei Begriffe *ἐν ἐθελοθρησκείᾳ — σώματος* zurück, und daß *πλησμονή* an unserer Stelle lediglich im Sinne von „Befriedigung" gebraucht sei, während es sonst „Anfüllung" bedeutet, ist höchst unwahrscheinlich, wie denn auch der Apostel für jene Bedeutung wohl einen angemesseneren Ausdruck (vgl. Röm. 13, 14) gewählt haben würde. Derselbe betrachtet den selbsterwählten Gottesdienst, die falsche Demuth, die asketische Quälerei als etwas, was keine *τιμή*, keinen wahren Werth hat, was daher auch den Ruf der Weisheit nicht verdient (vgl. LXX: 3 Mos. 5, 15; Ps. 48, 9; Jes. 55, 1; Matth. 27, 6). Er sagt deßhalb, nicht durch irgend einen Werth, d. h. einen wahrhaft werthvollen Inhalt, hätten die Satzungen der Irrlehrer den Weisheitsruf erlangt. Mit den Worten *πρὸς πλησμονὴν τῆς σαρκός*, vor welchen ein Komma zu setzen, und welche mit *ἅτινά ἐστιν* zu verbinden sind, schließt der Apostel sein Urtheil über den sittlichen Werth und die sittliche Wirkung der Moraldoktrinen der Irrlehrer in schärfster und schlagendster Weise ab. Jene Doktrinen — das ist seine Meinung — schützen nicht vor ewiger Verdammniß; sie verdienen nicht den Ruf der Weisheit, sie schützen nicht einmal vor grober Sinnlichkeit, vielmehr führen sie gerade zur Anfüllung, d. h. Vollsättigung des Fleisches hin (*σαρξ* hier im Sinne des sinnlich-selbstsüchtigen Prinzips im Menschen, im Gegensatze zu *σῶμα*, der Leiblichkeit als solcher). Bleibt nämlich unter den Einwirkungen der selbstquälerischen Askese auch der Leib (*σῶμα*) unbefriedigt, so findet dagegen in jener vermeintlichen Tugendübung der fleischliche Hochmuth um so mehr Befriedigung, ja er wird darin vollgesättigt. Ein Wort von überwältigender Tiefe und schlagender Kraft.

## Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Es ist der Grundsatz der evangelischen Freiheit, welchen der Apostel gegen die kolossischen Irrlehrer vertheidigt, und welcher den tiefen anthropologischen Gegensatz des Christenthums gegen allen und jeden judaistischen Gewissenszwang bildet. Der Apostel verwirft das Fasten u. s. w. V. 6 nicht schlechterdings; aber er stellt es durchaus in den freien Willen eines Jeden. Er verwirft durchaus jeden Versuch, die Heilserwerbung und den Heilsbesitz an die Beobachtung äußerer, asketischer oder kultischer Vorschriften zu knüpfen, irgend einen entscheidenden religiösen oder sittlichen Werth auf das blos Institutionelle im Christenthum zu legen. Das große Gebiet der subjektiven Freiheit ist dadurch fremder gewissensrichterischer Beurtheilung auf dem religiösen und sittlichen Boden entzogen. Wer sich ein verdammendes Urtheil über das religiös-sittliche Handeln Anderer in Betreff dieser äußeren Dinge herausnimmt, versündigt sich gegen das Wesen des Christenthums selbst und beweist, daß er noch in judaistischen Grundanschauungen befangen ist. Weder zu asketischen, noch zu gottesdienstlichen Verrichtungen irgend einer Art darf ein Christ gezwungen werden, und so sehr das Bedürfniß nach gemeinsamer Gottesverehrung ein Merkmal des gesunden Christenlebens ist, so wenig ist doch ein Recht vorhanden, wegen mangelnder Theilnahme am äußeren Gottesdienste ein verdammendes Urtheil in Betreff der inneren Herzens- und Gewissensstellung eines Menschen gegen Gott zu fällen (vgl. auch Röm. 14, 3 ff.).

2. Die alttestamentliche Theokratie ist unter dem Bilde des „Schattens" (V. 17) treffend gezeichnet. Es ist ihren Einrichtungen damit jede Autorität für uns Christen entschieden abgesprochen; denn wer wird noch nach dem Schatten jagen, wenn er im Besitze des Körpers ist, der den Schatten wirft? Das römische Priesterthum, welches seinen Ursprung in einer Repristination der alttestamentlichen Theokratie genommen hat, ist daher durch den Ausspruch des Apostels gerichtet. Sowie auch innerhalb der evangelischen Kirchengemeinschaft ein überwiegender Zug nach Gesetzlichkeit wieder eintritt, beginnt der Rückfall in die Schattenregion des Alten Testaments, welcher die Wesenssubstanz, die Wahrheit und Freiheit fehlt; denn dem Schatten mangelt ebenso sehr wirklicher Gehalt als freie Bewegung. Das Leben in der neutestamentlichen Kirche geht von Christo aus und kommt im Leibe Christi, der Gemeinde, in ihrer freien und gesunden Organisation, allein zur wirksamen Erscheinung.

3. Das höchste Ziel des Christen ist die Besitzergreifung des ewigen Lebens; diese ist aber nicht denkbar außer der Gemeinschaft mit Gott. Daher ist die Centralfrage aller Theologie die: Wie wir zur Gemeinschaft mit Gott und dadurch zum Besitze des ewigen Lebens gelangen? Es war insbesondere der Apostel Paulus, welcher mit aller Kraft und Schärfe seines Geistes es in's Licht setzte, daß der einige Weg zur Gottesgemeinschaft, und darum zur Seligkeit, der Weg des Glaubens, d. h. der freien, lebendigen subjektiven Aneignung des Heils ist. Seine Predigt vom Glauben war es, welche den meisten Anstoß unter seinen Volksgenossen und auch unter den überwiegend jüdisch gesinnten Christen gab; die kolossischen Irrlehrer hatten mit ihren Doktrinen die evangelische Glaubenspredigt vor Allem zu unterdrücken versucht. Sie stellten die von dem Apostel so ernstlich geltend gemachte evangelische Freiheit als ein Merkmal menschlichen Hochmuths dar, und dagegen die Unterwerfung unter die satzungsmäßigen Institutionen und die Verbindung mit mittlerischen Einzelmächten als Merkmale ächter Demuth. Gesetzesgehorsam und Heiligendienst sind noch immer die Hebel, mit welchen die Priesterherrschaft die Gemüther von dem Einen, was Noth thut, abzieht, die Mittel, womit sie die christliche Freiheit bevormundet. Der Romanismus mag sich in den Irrlehren der kolossischen Häretiker spiegeln.

4. Sowie wir von den einfachen Wahrheiten der biblischen Offenbarung abweichen und das Heil durch Menschensatzungen zu stützen suchen, begeben wir uns in eine doppelte Gefahr: erstens, den sicheren Grund für unsere ewige Hoffnung aufgebend, die Substanz der Wahrheit mit Phantasiespielen zu vertauschen, und zweitens, auf unsere vermeintlichen Entdeckungen im Gebiete der unsichtbaren Welt uns etwas einbildend, unter dem Deckmantel der Demuth erst recht hochmüthig zu werden. Dieser doppelten Gefahr kann nur vorgebeugt werden durch das Festhalten an dem Mittelpunkte des Christenthums, an der Person Christi selbst, und jede kirchliche Confession, Partei oder Richtung, welche die centrale Dignität Christi aufgibt oder auch nur abschwächt, arbeitet der Auflösung der christlichen Gemeinde selbst in die Hände, die nicht durch künstliche Institutionen, complizirte Verfassungseinrichtungen und reichen Cultusapparat, sondern durch das Lebenswort und den Lebensgeist Christi zusammengehalten und zur vollen Entfaltung ihrer Kräfte und Gaben geführt wird.

5. Alle, gegen den erlaubten und edeln Lebensgenuß gerichtete Asketik, wie sie sich namentlich in dem römisch-katholischen Mönchsthum und Ordenswesen ausgebildet hat, und in der evangelischen Kirche hin und wieder in pietistischen und separatistischen Kreisen festzusetzen versuchte, steht mit dem Geiste der evangelischen Freiheit, der uns unsers Heils im Glauben an die freie Gnade des Welterlösers bewußt macht, im Widerspruche. Jene Asketik beruht im innersten Grunde immer auf einem sittlichen Dualismus, der Natur und Geist spaltet und die Sünde selbst zu einem bloßen Naturfaktor herabsetzt. Nun ist es aber viel leichter und bequemer, sich zu sinnlichen Entbehrungen zu entschließen und mit dem Körper einige Kasteiungen vorzunehmen, als das Herz zu demüthigen und den Geist in beständige Selbstzucht zu nehmen. Der Asketismus ist zu allen Zeiten eine Pflanzschule des geistlichen Hochmuthes gewesen, vom indischen Säulenheiligen bis zum schweigsamen Trappisten. Wie ganz aus der Erfahrung geschöpft ist aber das Wort des Apostels, daß theosophisch-asketische Doktrinen im Rufe der Weisheit stehen! Gerade das Absonderliche wirkt auf die menschliche Phantasie; des Selbstersonnenen rühmt man sich am meisten; auf die erkünstelte Demuth thut man sich am meisten zu Gute; der „Knecht aller Knechte" will ein „Herr aller Herren" sein. Man quält den Körper, und sättigt — wie der Apostel so unübertrefflich sagt — dabei das Fleisch.

## Homiletische Andeutungen.

Die Gefahr, sich zum Richter über fremde Gewissen aufzuwerfen: 1) Warum sie so nahe liegt; 2) warum sie so ernstlich bekämpft werden muß. — Daß das Heil des Christen niemals von Menschensatzungen abhängig sein kann: 1) Die Wichtigkeit; 2) die Tröstlichkeit dieser Wahrheit. — Das Gesetz ein Schattenbild des in Christo geoffenbarten Heils: 1) Was es in dieser Beziehung auch jetzt noch für die Christen sein kann; 2) was es jetzt für die Christen nicht mehr sein darf. — Wie in dem Verhältniß der Gemeinde, als des Leibes zu Christo dem Haupte, das Wesen des Neuen Testamentes sich offenbart: 1) Wie vielfach das noch übersehen wird; 2) wie folgenreich es wäre, wenn wir das immer ernstlicher beachteten. — Wie ernstlich wir uns vor denen zu hüten haben, welche uns auf dem Wege nach dem himmlischen Ziele um den Preis unserer Anstrengungen bringen wollen. — Christus — der einige Mittler zwischen Gott und den Menschen: 1) Es ist nicht Demuth, sondern Hochmuth, wenn wir einen anderen suchen; 2) es kann keine bloße Kreatur, auch kein Engel, das Amt des Mittlers zwischen Gott und den Menschen übernehmen. — Von der unberufenen Sucht nach Offenbarungen außerhalb der Offenbarung: 1) Wie gefährlich; 2) wie thöricht sie sei. — Die Gefahren des geistlichen Hochmuthes: 1) Seine Quelle — das Fleisch; 2) seine Wirkungen — Aufgeblasenheit. — Daß jedes Glied in der Gemeinde sich unverrückt halten solle an das Haupt, von welchem die Gemeinde 1) alle Kraft, 2) die Einigkeit empfängt. — Der stetige Wachsthum der Gemeinde: 1) Sein Ursprung; 2) sein Fortgang. — Die blos vorbereitende Bedeutung der Gesetzesstufe für den religiösen Menschen: 1) Ihre Wichtigkeit; 2) ihre Unzulänglichkeit. — Daß, wer mit Christo gestorben ist, nicht mehr in der Welt leben kann: 1) Der Grund; 2) die Kraft dieser Wahrheit. — Das Wesen der christlichen Freiheit: 1) Sie ist Freiheit von allen menschlichen Satzungen; 2) sie ist Freiheit durch Christum und in Christo. — Daß sich der Christ den erlaubten Lebensgenuß durch Menschensatzungen nicht solle stören lassen: 1) Das Unrecht, das in dieser Störung liegt; 2) die Unlauterkeit, zu der sie hinführt. — Daß die Uebertretung von Menschensatzungen niemals verdammlich sein kann. — Daß wir uns hüten sollen vor selbsterwählter Gottesverehrung: 1) Sie ist ein Selbstbetrug, und 2) wir täuschen damit Andere. — Die Werthlosigkeit selbsterwählter Heilswege: 1) Sie haben in Gottes Augen kein Verdienst; 2) sie führen uns selbst nicht an das rechte Ziel. — Der geistliche Hochmuth die Wurzel fleischlicher Gesinnung.

Starke: Es ist des Teufels Art, zu richten und ein Gewissen zu machen, da keines zu machen, und keines zu machen, da es zu machen wäre. — Nichts soll uns abwenden von dem geraden Lauf in der Wahrheit des Evangeliums; wir sollen festhalten an der Einfalt in Christo und in ihm allein unsere Seligkeit suchen. — Der Leib Christi soll wachsen und zwar so, daß jegliches Glied wächst, was geschieht durch Zunehmen des innern Menschen an Glauben, Liebe und allen übrigen Tugenden. — Die ganze Kraft unseres Christenthums besteht in dem Innerlichen, in Glauben und in Liebe. — Christen müssen in der Freiheit bestehen, aber auch die Freiheit nicht mißbrauchen. — Wer den Satzungen der Welt gestorben sein will, der muß auch den Sünden abgestorben sein. — Unterscheide den Schein von der Wahrheit: der Schein darf uns nicht verführen; was wahrhaftig ist, darf nicht verworfen werden. — Rieger: Es ist schon nach der Natur etwas Edles um das Gewissen, noch mehr, wenn es durch das Blut Christi gereiniget ist, daß man es unter keinen Menschen hinuntergeben soll. — Daß in der Beurtheilung Anderer Lauterkeit, Eintracht und Freiheit uns die rechten Schranken setzen sollen: 1) Lauterkeit, die an Gottes Wort sich hält; 2) Eintracht, die sich an alle zu gleichem Ziel Berufene und Laufende mit dienstfertiger Liebe anschließt; 3) Freiheit, die Keinen an sich bindet und an Keinen sich hängt in Dingen, die im verordneten Lauf weder hindern, noch fördern. — Die eigene Wahl macht selbst die Demuth zur Aufgeblasenheit. — Brich der Natur Gewalt entzwei und mache von dir selbst dich frei. — Mit Christo den Weltsatzungen absterben, das trägt wahre

Freiheit aus. — Aus der Gemeinschaft mit Christi Tod entsteht ein in Gott verborgenes Leben, wobei man Gott im Geiste dienet. — Das Richten und Meistern über Anderer Gewissen verräth einen fleischlichen Sinn. — Gerlach: Wie die geistigsten Abwege dennoch fleischliche sein können, weil Alles, was den Menschen von der lebendigen Verbindung mit Gott und dem ewigen Leben durch Christum abführt, ihn zu einem Knechte der Welt, der Natur und darum auch seines eigenen Fleisches macht. — Lisco: Christus, der Quell alles geistigen Lebens und Wachsthums: 1) Von ihm aus ergeht über Alle der beseligende Einfluß seines Geistes, und 2) er verbindet Alles in der Gemeinde. — Schleiermacher: Daß der richtige Weg für den Christen nur Einer sein kann, in der Aehnlichkeit der göttlichen Liebe auch das Band der Liebe unter einander festzuhalten und mit denen, die unsere Brüder sind, gemeinsam ein geistiges Leben zu suchen und zu führen. — Der große Gegensatz, den wir überall in den menschlichen Dingen finden, daß die Wahrheit Eine ist, das Falsche aber und Verkehrte in tausenderlei verschiedenen einander widersprechenden und durchkreuzenden Gestalten erscheint. — Daß es nichts gibt, was so sehr zu einer Trennung der Gemüther hinführt und so sehr dazu beiträgt, daß der Zusammenhang, der zwischen den Gliedern und Gelenken des Leibes Christi besteht, aufgehoben wird, als Alles, was noch als Menschensatzung und Lehre gelten will. — Die schwere Weisheit des Evangeliums, zu welcher so Wenige gelangen, richtig zu unterscheiden das Innere von dem Aeußeren, das Wesen von dem Schein, den Geist von dem Buchstaben. — Wie sehr Beides Eins ist, was der Apostel sagt: 1) Daß Christus uns gegeben ist als der, in welchem wir abgestorben sind allen Menschen-Satzungen und Lehren, und 2) daß er uns gegeben ist als das Haupt des geistigen Leibes, welches, wie es sich das ganze menschliche Geschlecht zum Eigenthum erworben, so nun auch bestimmt ist, das ganze menschliche Geschlecht zu verbinden. — Heubner: Abergläubische Ueberschätzung gleichgültiger Dinge führt allemal von Christo ab. — Das Evangelium heiligt alle unsere Genüsse und Speisen, und gibt allen Tagen eine höhere Weihe. — Die christliche Sittenlehre rottet nicht den Leib und seine Triebe aus, sondern unterwirft sie dem göttlichen Gesetze und heiligt sie.

## Zweite Hälfte.

### Kap. 3—4.

### Ermahnungen zu einem Christi würdigen Lebenswandel, Mittheilungen und Grüße.

### Kap. 3, 1—11.

Inhalt: Ermahnung des Apostels, nach dem Himmlischen zu trachten und den aus dem irdischen Sinne stammenden Sünden zu entsagen.

1 Wenn ihr nun mit Christo auferstanden seid, so suchet was droben ist, wo Christus
2 ist, zur Rechten Gottes sitzend. *Nach dem, was droben ist, trachtet, nicht nach dem,
3 was auf Erden ist. *Denn gestorben seid ihr, und euer Leben ist verborgen mit Christo
4 in Gott. *Wenn Christus offenbar sein wird, euer Leben, dann werdet auch ihr mit
5 ihm offenbar werden in Herrlichkeit. *Ertödtet nun eure Glieder, die auf der Erde sind,
6 Unzucht, Unreinigkeit, Leidenschaft, schlechte Begierde und die Habsucht, die da ist ein
7 Götzendienst, *um dessen willen der Zorn Gottes kommt über die Söhne des Ungehor-
8 sams, unter welchem auch ihr gewandelt habt vormals, als ihr lebtet in diesem. *Nun
aber leget auch ihr Alles ab, Zorn, Grimm, Bosheit, Lästerung, schnöde Rede aus
9 eurem Munde. *Lüget nicht unter einander, da ihr ausgezogen habt den alten Menschen
10 mit seinen bösen Streichen, *und angezogen den neuen, der sich erneuert zur Erkenntniß
11 nach dem Bilde dessen, der ihn erschaffen, *wo nicht mehr ist Grieche und Jude, Beschneidung und Vorhaut, Fremdling, Scythe, Knecht, Freier, sondern Alles und in Allen Christus.

### Exegetische Erläuterungen.

**1. Wenn ihr nun — was auf Erden ist.** Wenn der Apostel Kap. 2, 20 von der thatsächlichen Voraussetzung ausgegangen ist, daß die Kolosser mit Christo gestorben, so geht er, hieran anknüpfend, Kap. 3, 1 von der thatsächlichen Voraussetzung aus, daß sie mit Christo auferstanden, und also im Besitze seines verklärten Lebens seien. Diejenigen, welche συνηγέρθητε von der leiblichen Auferstehung erklären, sehen sich auch a. u. St. wieder genöthigt, das Auferstandensein proleptisch von der zukünftigen Auferstehung bei der allgemeinen Todtenerweckung zu verstehen (Meyer), was nach V. 4 (φανερωθησεσθε) ganz unzulässig ist. Die Aufforderung, daß die des neuen Lebens Christi theilhaft Gewordenen was droben ist suchen, d. h. nach den himmlischen Dingen, dem ewigen Leben, trachten sollen (Matth. 6, 20. 33; Phil. 3, 14. 20; Gal. 4, 26; Hebr. 3, 1), wird begründet durch die Thatsache, daß Christus vom Himmel bereits Besitz ergriffen hat (über das Sitzen Christi zur Rechten Gottes vgl. u. Erkl. z. Eph. 1, 20). Indem der Apostel auf den zur himmlischen Herrlichkeit erhöhten Christus verweist, bekämpft er mittelbar damit zugleich die Irrlehre, welche die himmlische Erhöhung Christi leugnete. Um das Gewicht seiner Ermahnung zu verstärken, wiederholt der Apostel V. 2 die Aufforderung, nach dem, was droben ist, zu streben (φρονεῖτε nicht nur wie ζητεῖτε die

nach Außen gerichtete Thätigkeit, sondern die aus dem Innern dringende Gesinnung bezeichnend). Mit den Worten *μὴ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς* wird das Gegentheil der himmlischen Seligkeit, d. h. Alles, was zum irdischen Besitze und Genusse gehört, zusammengefaßt (vgl. Phil. 3, 19; über den Gegensatz von *τὰ ἐπίγεια* und *τὰ ἐπουράνια* vgl. Joh. 3, 12). Damit wird das Irdische an sich nicht als ein Sündliches verworfen, der irdische Güterbesitz und Lebensgenuß an sich auch nicht getadelt, sondern es wird nur die Hingabe des Herzens und Geistes an die irdischen Dinge, mit Zurückstellung der himmlischen, verurtheilt (vgl. die Ansicht des Apostels hierüber 1 Kor. 6, 12; 10, 23; 2 Thess. 3, 8 f.).

2. **Denn gestorben seid ihr — offenbar werden in Herrlichkeit.** Die Aufforderung, Herz und Sinn auf die himmlischen Dinge zu richten, wird nun V. 3 f. durch den Apostel mit der Thatsache begründet, daß die Kolosser gestorben seien und aus diesem Grunde nicht mehr der diesseitigen irdischen Welt angehören können. An keiner Stelle tritt so deutlich wie an dieser hervor, daß die Begriffe „sterben" und „leben" in unserm Briefe nicht physisch, sondern ethisch zu verstehen sind. Das absolut gebrauchte *ἀπεθάνετε* ist durch Kap. 2, 20 näher bestimmt; die Christen sind in Folge ihrer Todesgemeinschaft mit Christo, d. h. als solche, welche der Sünde und sündigen Welt abgestorben sind (vgl. Röm. 6, 2; Phil. 1, 21 f.), nicht mehr *ζῶντες ἐν κόσμῳ*; sie gehören mit ihrem Personleben einer höheren, der himmlischen Ordnung der Dinge an. Daß nämlich die Christen im Tode nicht verblieben sind, sondern mit und in Christo ein neues Lebensprinzip in sich aufgenommen haben, hat Paulus schon V. 1 angedeutet. Dieses neue Leben — *ἡ ζωὴ ὑμῶν* (das euch angehörende, euer neues Eigenthum gewordene) — ist aber noch nicht in die Erscheinung hervorgetreten: *κέκρυπται σὺν τῷ Χριστῷ ἐν τῷ Θεῷ*. Christus selbst nämlich ist als der erhöhte und verklärte, mit göttlicher Macht und Herrlichkeit Betraute, auf Erden noch nicht hervorgetreten; die *ἀποκάλυψις τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ* (1 Kor. 1, 7; 2 Thess. 1, 7; auch *ἐπιφάνεια τῆς παρουσίας αὐτοῦ*, 2 Thess. 2, 8) wird erst beim Abschlusse der diesseitigen irdischen Weltordnung stattfinden. Da nun das neue Leben der Christen in innigstem Zusammenhange mit dem Leben des erhöhten und verklärten Erlösers steht, so ist selbstverständlich, daß auch ihr Leben so lange verhüllt bleibt, d. h. nicht zur herrlichen Selbstoffenbarung auf Erden gelangt, als die Parusie Christi noch nicht erfolgt ist. Durch *ἐν τῷ Θεῷ* wird ausgesagt, daß Christus selbst bis zur Parusie in Gott bleibt. Es wird damit zweierlei: sowohl die Verborgenheit des Lebens Christi in dem Leben Gottes, als auch die Einheit desselben mit Gott behauptet, und ebenso von den Christen ein Zwiefaches ausgesagt, daß ihr wahres Leben, als ein lediglich inneres und geistliches, in dem Leben Gottes verhüllt, und daß es mit Gott auf's innigste verbunden ist. Die Erklärung der Worte *ἡ ζωὴ ὑμῶν* vom zukünftigen Leben im Jenseits (Chrysostom., Theod., Calvin, Baumg.-Crusius, Meyer, Ewald u. A.) bricht dem Gedanken des Apostels die Spitze ab, da er gerade darauf Gewicht legt, daß die Christen das Leben Christi jetzt schon in sich tragen, wenn auch als ein in Gott verborgenes, wie Christus ebenfalls schon gegenwärtig seine ganze Lebensfülle in sich trägt, aber ohne sie schon der Welt in ihrer Totalität mitgetheilt zu haben. Ganz willkürlich wird *ἀπεθάνετε* vom Sterben im ethischen Sinne, *ἡ ζωὴ ὑμῶν* von der künftigen Auferstehung im physischen Sinne genommen (Instruktiv für unsere Stelle vgl. Phil. 1, 21: *Ἐμοὶ τὸ ζῆν Χριστός*). V. 4 erinnert nun der Apostel noch zur Ermuthigung seiner Leser an den Zeitpunkt, an welchem das verborgene Leben Christi, und mit ihm auch das seiner Gläubigen, in Herrlichkeit offenbar werden wird. Der Zeitpunkt der Parusie ist zugleich der Anfangspunkt der unbestrittenen Weltherrschaft Christi. Christus selbst heißt hier *ἡ ζωὴ ἡμῶν*[1]) (*ἡμῶν*, weil der Apostel den Timotheus miteinbegreifen will), in sofern er Lebensquelle und Lebensgrund aller Gläubigen ist. Die *φανέρωσις* der Christen wird *ἐν δόξῃ* geschehen, insofern dannzumal ihre bis jetzt noch verhüllte Herrlichkeit (vgl. 1 Petr. 3, 4: *ὁ κρυπτὸς τῆς καρδίας ἄνθρωπος*) in verklärter Erscheinung zu Tage treten wird. Der Apostel denkt dabei an das verklärte Personleben der zur himmlischen Herrlichkeit eingegangenen Gläubigen, welches der Herrlichkeit Christi ähnlich sein wird (Röm. 8, 17; 1 Kor. 15, 53).

3. **Ertödtet nun — ein Götzendienst.** Eine weitere Schlußfolgerung, die aus *ἀπεθάνετε γάρ* (V. 3) vom Apostel gezogen wird. Wenn nämlich die Kolosser mit Christo der Sünde abgestorben sind und dessen verklärtes himmlisches Leben der Potenz nach in sich aufgenommen haben, so dürfen sie nun auch in ihrem Personleben nichts mehr dulden, das dem Leben aus und in Christo und ihrer himmlischen Bestimmung widerstreitet. *Τὰ μέλη ὑμῶν* sind die Glieder im ethischen Sinne, wobei die Gemeinde als Leib gedacht ist (Kap. 2, 19). Diejenigen Ausleger, welche (wie z. B. Meyer) die Begriffe „Sterben und Leben" in unserm Briefe sonst überall im eigentlichen Sinne verstehen, sehen sich a. u. St. gezwungen, unfolgerichtiger Weise sie im ethischen Sinne zu erklären. Ganz gegen den Zusammenhang ist es, die Sünde selbst als Leib zu denken (Bengel, Bähr u. A.). Vielmehr besitzt der Leib Christi, d. h. die Gemeinde, auch Glieder, welche der Apostel als *τὰ ἐπὶ τῆς γῆς*, oder als *ἐπίγεια* (Phil. 3, 19) bezeichnet. Es sind damit, der bildlichen Ausdrucksweise gemäß, Lebensäußerungen der sittlichen Gemeindethätigkeit gemeint, welche nicht der himmlischen Lebensordnung, sondern noch der diesseitigen unwiedergeborenen Naturordnung angehören. Wie nämlich die Glieder am Leibe Organe des leiblichen Lebens sind, so werden die Lebensäußerungen am gemeindlichen Organismus vom Apostel als Organe des sittlichen Gemeindelebens betrachtet[2]). Das Attribut *τὰ ἐπὶ τῆς γῆς* enthält zugleich die Begründung von *νεκρώσατε*. Die nun folgenden Laster sind nicht metonymisch zu verstehen (de Wette), nicht den Gliedern anhaftende ethische Bestandtheile (Meyer), sondern,

1) Die von Griesbach gebilligte Lesart *ὑμῶν* ist, trotz der bedeutenden urkundlichen Autoritäten, durch die sie empfohlen wird, doch sehr wahrscheinlich nur Emendation nach V. 3, weßhalb Lachmann und Tischendorf mit Recht *ἡμῶν* vorgezogen haben.

2) Die „Glieder, die auf Erden sind," sind schwerlich als Glieder der Gemeinde zu verstehen, sondern als Pseudoorgane des sündlichen Verhaltens der einzelnen Christen. Wie sollte z. B. die Hurerei eine falsche Lebensäußerung des Gemeindeorganismus sein? Die Red.

was das Appositionsverhältniß allein ausdrücken kann, sie sind die Glieder selbst im ethischen Sinne des Wortes, d. h. solche Lebensäußerungen des Gemeindeorganismus, die nicht mehr zur Erscheinung kommen sollten, und darum getödtet, vernichtet werden müssen. Es sind namentlich die Laster der πορνεία und der πλεονεξία, der Unzucht und der Habsucht, mit welchen der Apostel in den christlichen Gemeinden noch immer zu kämpfen hat (vgl. Eph. 4, 19; Röm. 1, 24; 2 Kor. 12, 21; Gal. 5, 19). Die Begriffe ἀκαθαρσία, πάθος, ἐπιθυμία κακή sind nur Abarten der einen Gattung πορνεία, so zwar, daß die drei letzteren Bezeichnungen die Unzucht vorwiegend nach ihrem Zustandekommen in der Gesinnung zeichnen: ἀκαθαρσία, alles unreine Wesen, πάθος, das inwendig heftig entbrannte, wollüstige Verlangen (Röm. 1, 26; 1 Thess. 4, 5), ἐπιθυμία κακή, das unzüchtige Gelüsten. Die Verbindung der Habsucht (πλεονεξία) mit der Wollust hat durchaus nichts Auffälliges, da diese beiden Laster aus derselben sinnlich-selbstsüchtigen, auf das Irdische gerichteten Gesinnung entspringen: die Wollust aus dem Triebe der Selbstsucht nach irdischem Genusse, die Habsucht aus dem Triebe der Selbstsucht nach irdischem Besitze (vgl. u. Erkl. zu Eph. 4, 19). Der Artikel hebt die Habsucht neben den vorhergenannten Unzuchtssünden als weiteres Hauptlaster hervor. Ueber die Bezeichnung der Habsucht als eines Götzendienstes ist unsere Erkl. zu Eph. 5, 5 zu vergleichen.

4. **Um dessen willen — ihr lebtet in diesem.** Der Apostel begründet die Nothwendigkeit seiner Ermahnung V. 6 nun auch noch durch die Hinweisung auf das göttliche Strafgericht[1]). Es ist aber kein Grund zu der Annahme vorhanden, daß der Apostel a. u. St. lediglich das zukünftige Gericht am Ende der Tage im Auge habe. Vielmehr deutet er mit dem Präsens ἔρχεται (vergl. Röm. 1, 18) an, daß er eine Bestrafung jener Sünden schon im zeitlichen Leben erwartet, die allerdings in der ewigen Strafe erst ihre ganze Erfüllung findet. Dabei erinnert er die Kolosser mit erschütterndem Ernste an die Zeit, in welcher auch sie noch zu den υἱοῖς τῆς ἀπειθείας[2]) (vergl. die Erkl. zu Eph. 5, 6) gehört hatten, welche mit dem göttlichen Strafgerichte bedroht sind. Der Relativsatz V. 7 (ἐν οἷς) bezieht sich nicht auf die V. 5 aufgezählten Laster, sondern auf die Söhne des Ungehorsams. Der Apostel will sagen, daß die Kolosser einst „unter ihnen gewandelt", d. h. zu ihrer Genossenschaft gehört, Heiden gewesen seien, und erinnert sie durch den Aorist (περιεπατήσατε) an die erbarmende Gnade Gottes, welche sie zur rechten Zeit aus den Banden des Heidenthums gerettet hatte. Die enge Verknüpfung aber, welche zwischen dem Wandel im Heidenthume und einem lasterhaften Leben besteht, wird durch ὅτε ἐζῆτε ἐν τούτοις angedeutet. Mit ἐν τούτοις weist der Apostel auf die Laster V. 5 zurück, wie denn ζῆν mit ἐν im N. T. meist von Sachen steht (Kap. 2, 20; Röm. 6, 2), wogegen περιπατεῖν von Personen (2 Thess. 3, 11; Joh. 11, 54). Schon aus diesem Grunde ist es weniger statthaft, τούτοις auf die Söhne des Ungehorsams zu beziehen (Flatt, Huther u. A.), woraus überdies noch die Tautologie sich ergäbe, daß die Kolosser unter denjenigen Personen gewandelt, unter denen sie gelebt hätten[1]).

5. **Nun aber leget — unter einander.** Im Gegensatze zu dem, der Vergangenheit angehörigen, Zeitpunkte ihres vorigen Wandels (ποτέ, ὅτε) ermahnt der Apostel die Kolosser nunmehr (νυνὶ δέ), als Christen Alles abzulegen, was mit ihrer neuen himmlischen Lebensbestimmung im Widerspruche steht. Die Ermahnung knüpft an V. 5 an, und enthält zugleich eine Erweiterung der dortigen. Mit dem Ausdrucke τὰ πάντα umfaßt der Apostel Alles, was der irdischen Lebensordnung, die einen entschiedenen Gegensatz zu der himmlischen bildet, angehört, sowohl die V. 5 genannten, als die V. 8 weiter erwähnten Laster und was sonst noch unter dieselbe Kategorie fallen möchte. Die abzulegenden Laster (vergl. die Erkl. zu Eph. 4, 31) werden einem abgetragenen Gewande verglichen, das abgelegt werden soll. Es sind die Laster der Zunge, deren Aufgeben der Apostel hier fordert, indem er ὀργή, θυμός, κακία, als die inneren Veranlassungen zu den schwersten Zungensünden, mit denselben in Verbindung bringt (vgl. die Erkl. zu Eph. 4, 31, wo αἰσχρολογία, das nur hier im N. T. vorkommt, fehlt). Nach der Analogie von αἰσχρότης (Eph. 5, 4) scheinen unter αἰσχρολογία insbesondere unverständige, gegen das Schicklichkeitsgefühl verstoßende Reden verstanden werden zu müssen. Die Schlußworte ἐκ τοῦ στόματος ὑμῶν können sich zunächst nur auf βλασφημίαν und αἰσχρολογίαν zurückbeziehen, allein im Weiteren sind sie auch mit ὀργήν, θυμόν, κακίαν zu verbinden, indem der Apostel sagen will, daß diese böse Gesinnung unter Christen jedenfalls niemals zu Worte kommen, sondern im Herzen bekämpft und überwunden werden soll. Zu den vom christlichen Geiste ernstlich verworfenen Zungensünden gehört namentlich auch das Lügen, welches der Apostel ebenfalls in der Gemeinde (εἰς ἀλλήλους ψεύδεσθαι, im Verkehre sich belügen) abzulegen gebietet.

6. **Da ihr ausgezogen habt — der ihn erschaffen.** Mit diesen Worten folgt nun die Begründung, weßhalb der Apostel die obigen sittlichen Forderungen an die Kolosser stellen muß. Die Partizipien sind nicht ebenfalls als Inhalt der Ermahnung und nicht als gleichzeitig mit den vorangehenden Ermahnungen (V. 5 ff.) zu nehmen, sondern sie enthalten die Voraussetzungen, mit welchen der Apostel seine Ermahnungen motivirt. Daß Paulus die Kolosser als solche betrachtet, welche den alten Menschen bereits ausund den neuen angezogen haben, geht aus 2, 20 und 3, 1 ff. einleuchtend hervor. (Ueber die Bedeutung der Begriffe „alter" und „neuer" Mensch ist u. Ausl. zu Eph. 4, 23 f. zu vergleichen). Wenn der Apostel hier von den πράξεσιν des alten Menschen spricht (Röm. 8, 13: πράξεις τοῦ σώματος; vergl. auch Gal. 5, 24), so meint er damit jene fortgesetzten Thatäußerungen des Bösen, die nicht ausbleiben können, wo das böse Prinzip selbst noch nicht im innersten Punkte überwunden ist. Obwohl Paulus auch an dieser Stelle die beiden Momente des Aus- und Anziehens formell auseinander hält, so fallen sie dennoch sachlich zusammen, und

1) Die von sehr bedeutenden Urkunden unterstützte Lesart: δι' ὅ ist der Lesart der Recepta δι' ἃ, die wahrscheinlich Emendation ist, vorzuziehen.

2) Die Weglassung der Worte ἐπὶ τοὺς υἱοὺς τῆς ἀπειθείας ist durch das Fehlen derselben in wenigen Urkunden nicht gerechtfertigt, und ἐν οἷς V. 7 setzt sie voraus.

1) Die Lesart der Recepta αὐτοῖς statt τούτοις ist ungenügend bezeugt und scheint Emendation.

er setzt daher V. 10 voraus, daß die Kolosser, gleichzeitig mit dem Ausziehen des alten Menschen V. 9, den neuen oder vielmehr „frischen" (*νέον*) Menschen angezogen haben, der eben erst (*νυνί*, V. 8) aus dem Akte der Bekehrung, vermittelst der Einwirkung des Wortes und Geistes Gottes, hervorgegangen ist. Dieser frische Mensch ist jedoch noch nicht sittlich fertig oder vollendet, weßhalb der Apostel, um darzuthun, daß derselbe noch immer in einem sittlichen Entwicklungsprozesse begriffen ist, ihn als *ἀνακαινούμενον εἰς ἐπίγνωσιν* bezeichnet, d. h. als einen, der sich immerfort (2 Kor. 4, 16), und zwar zunächst mit Beziehung auf sein Erkenntnißvermögen, erneuert. Die angeblich „abgerissene und verlassene" Stellung von *εἰς ἐπίγνωσιν* hat mehrere neuere Ausleger (u. A. Hofm. und Meyer) veranlaßt, diese Worte mit *κατ' εἰκόνα τοῦ κτίσαντος αὐτόν* zu verbinden, so daß als das Ziel der Erneuerung eine dem Bilde Gottes entsprechende Erkenntniß in's Auge gefaßt wäre. Allein abgesehen davon, daß es in diesem Falle heißen müßte: *εἰς ἐπίγνωσιν τῆς εἰκόνος κ. τ. λ.*, so ist eine dem Bilde Gottes entsprechende Erkenntniß eine solche, welche dem Menschen, der das Bild Gottes ist, entspricht; ein Gedanke, eben so nichtssagend als tautologisch. Daß die *ἐπίγνωσις* zunächst nicht genauer bestimmt ist, hat theils seinen Grund darin, daß sie Kap. 1, 9 und 2, 2 schon näher bestimmt worden ist; theils findet sie wirklich, wie wir später sehen werden, eine weitere Bestimmung noch in V. 11. Der Apostel meint die Erkenntniß des in Christo den Heiden geoffenbarten göttlichen Heilsrathschlusses; zum Zwecke des Eindringens in die ganze Fülle derselben soll der Bekehrte immer mehr erneuert werden, und diese Erneuerung soll sich vollziehen *κατ' εἰκόνα τοῦ κτίσαντος αὐτόν*. Daß Gott und nicht Christus (Chrys. u. A.) a. u. St. als Schöpfer des Menschen bezeichnet ist, bedarf nach Eph. 4, 24 nicht erst des Nachweises. Dagegen kann sich *αὐτόν*, grammatisch genau, allerdings nur auf *τὸν νέον* (*ἄνθρωπον*) beziehen, womit übrigens eine Rückweisung unserer Stelle auf den Schöpfungsbericht (1 Mose 1, 27) nicht ausgeschlossen ist. Ist doch die *καινὴ κτίσις* in Christo (2 Kor. 5, 17) nur die ethische Erfüllung der ersten physischen Schöpfung. Der wiedergeborne Mensch soll nach dem Bilde Gottes erneuert werden, wie der erste nach demselben geschaffen war, und die Gottbildlichkeit ist daher auch auf dem neutestamentlichen Standpunkte das höchste anthropologische Ideal.

**7. Wo nicht mehr ist — in Allen Christus.** Es ist unstreitig auffallend, daß der Apostel a. u. St. von den Fleisches- und Zungensünden auf die innerhalb der Menschheit vorfindlichen nationalen, religiösen, kulturhistorischen und socialen Grunddifferenzen zu reden kommt. Durch die gewöhnliche Auslegung wird dieser Gedankensprung nicht erklärt; die Verbindung mit *ὅπου*, „da wo man den alten Menschen ausgezogen und den *νέος* angezogen hat" (Meyer), oder „in dem neuen Menschen" (de Wette), oder „*ἐν τῇ ἀνακαινώσει*" (Olsh.), liegt weniger nahe, als diejenige mit dem einer näheren Bestimmung bedürftigen *εἰς ἐπίγνωσιν*. Die Erkenntniß nämlich, in welcher die ganze Fülle des Geheimnisses Gottes inbegriffen war, erwies sich als eine solche, innerhalb welcher (qua in re) es nicht mehr Griechen und Juden ꝛc. gab. Die gangbare Erklärung, wornach es in dem neuen Menschen keine Griechen und Juden u. s. w. mehr gegeben hätte, enthält einen völligen unklaren Gedanken. Weder in dem alten, noch in dem neuen Menschen hat es jemals dergleichen gegeben. Dagegen in dem Bewußtsein oder auf dem Erkenntnißstandpunkte der vorchristlichen, sowohl der jüdischen als der heidnischen Welt, waren die von dem Apostel angeführten Differenzen thatsächlich vorhanden, und erst in dem neuen, durch die Offenbarung Gottes vermittelst der erbarmenden Liebe Christi am Kreuze gepflanzten Weltbewußtsein wurden jene Differenzen aufgehoben. Die Begriffe *Ἕλλην* und *Ἰουδαῖος* beziehen sich auf die beiden großen völkergeschichtlichen Grundtypen der Menschheit, *περιτομή* und *ἀκροβυστία* auf die religiöse Grunddverschiedenheit in ihr, *βάρβαρος* und *Σκύθης* auf die kulturhistorische Differenz im Völkerleben, wobei der Skythe freilich *βαρβαρώτατος* war und der entscheidende Gegensatz in *Ἕλλην* zu suchen ist, *δοῦλος* und *ἐλεύθερος* endlich auf die sozialen Grundunterschiede der vorchristlichen Gesellschaftsordnung. Alle diese Gegensätze und Unterschiede existiren im christlichen Bewußtsein, oder der *ἐπίγνωσις τοῦ μυστηρίου τοῦ θεοῦ*, prinzipiell nicht mehr. Dagegen ist an ihre Stelle Christus getreten, und zwar *τὰ πάντα*, mit Beziehung auf *τὰ πάντα* V. 8, Alles, was für den Christen noch eine wahre Bedeutung hat, was sein Interesse in einer höheren Richtung noch in Anspruch nimmt, ist zusammengefaßt in der Person Christi (vergl. 1 Kor. 15, 28 über *τὰ πάντα*) und er ist *ἐν πᾶσιν*, d. h. (vgl. Kap. 2, 10) alle Individuen sind in ihm erfüllt und (Kap. 2, 19) von ihm durchdrungen (vgl. den ähnl. Ausspruch des Apostels Gal. 3, 28). Christus ist in der neuen wiedergeborenen Individualität der menschheitliche Einheitspunkt, Mittelpunkt, Zielpunkt.

### Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Der himmlische Sinn soll der ethische Grundton des Christenlebens sein. Der Christ als solcher hat die Keimkraft himmlischer Verklärung und jenseitiger Vollendung in Folge seiner Persongemeinschaft mit dem Erlöser in sich aufgenommen. Er ist mit Christo gestorben (Kap. 2, 20) und mit Christo auferstanden (Kap. 3, 1), und gehört darum mit der gesammten Richtung seines Personlebens derjenigen Lebenssphäre an, in welcher der erhöhte und verherrlichte Heiland sich befindet. Damit ist nicht bestritten, daß der Christ auch noch irdische Lebensbedürfnisse, Anliegen, Sorgen und Pflichten habe; hat doch der Apostel die Partei in Thessalonich entschieden bekämpft, welche dies leugnete (2 Thess. 3, 6 ff.). Allein auch die irdischen Angelegenheiten sollen von dem Christen mit einem himmlischen Sinne betrachtet und betrieben werden. Das Ewige im Zeitlichen, das Unendliche im Endlichen, das Unvergängliche im Vergänglichen zu suchen und festzuhalten, das ist die sittliche Aufgabe des Christen innerhalb der irdischen Lebensordnung.

2. Die dualistische Weltanschauung, nach welcher das Diesseits und das Jenseits als zwei sich gegenseitig ausschließende Lebenssphären betrachtet werden, ist nicht die wahrhaft biblische, und man thut dem Apostel Paulus Unrecht, wenn man ihm die Vorstellung unterlegt: er lasse das ewige Leben erst mit der Parusie Christi seinen Anfang nehmen, und spreche

den Christen für einmal den thatsächlichen Antheil an demselben ab. Das Leben des Bekehrten ist schon jetzt ein Leben mit Christo in Gott, d. h. schon jetzt nimmt der Gläubige in der Gemeinschaft mit dem Erlöser an der göttlichen Lebens-, Liebes- und Gnadenfülle Theil, aus welcher er Licht, Kraft und Frieden für sein inneres Leben schöpft. Dieses Christenleben ist aber jetzt noch ein verhülltes, der Welt noch nicht geoffenbartes und darum auch in der Regel ein ihr verborgenes, in ihr noch nicht durchherrschendes, was Chr. Fr. Richter so schön sagt:

> Es glänzet der Christen inwendiges Leben,
> Obgleich sie von außen die Sonne verbrannt;
> . . . Was Niemand verspüret,
> Was Niemand berühret
> Hat ihre erleuchteten Sinne gezieret,
> Und sie zu der göttlichen Würde geführet.

Dieses verborgene Leben kann erst dann hervortreten, wenn Christus selbst auf Erden in der Majestät des Herrn und Hauptes aller Kreaturen, und insbesondere des verklärten Königs seiner Gemeinde, hervortreten wird. Es ist aber bis dahin gleichwohl wirklich vorhanden, und die Christen sind sich dessen vollkommen bewußt.

3. Der Christ hat, trotz der potenziell ihm innewohnenden himmlischen Lebensfülle, dennoch einen unausgesetzten Kampf mit den „irdischen Gliedern", die am „Leibe" der „Gemeinde" zurückgeblieben sind, zu führen. Die sinnliche Selbstsucht ist wohl im Prinzipe überwunden; der Heilige Geist arbeitet im tiefen Grunde; allein das Böse ist doch immer noch als ein Rest des alten erbsündlichen Sauerteiges da, und erregt die wollüstigen Begierden und die schändliche Lust nach schnödem Gewinn irdischen Geldes und Gutes. Das grobe Heidenthum ist unter den christianisirten Völkern beseitigt; ein feineres baut im Herzen neue Götzenaltäre auf, und der Hauptgötze, das sinnlich-selbstsüchtige Ich, erhebt sich und hindert die demüthige und opferwillige Anbetung des lebendigen Gottes im Geiste und in der Wahrheit. Läßt der Christ sich auf's neue unter die Mächte des Fleisches gefangen nehmen, so verfällt er auf's neue (wenn auch nur zeitweise) dem Strafgerichte des heiligen Gottes. Denn jeder Dienst im Interesse der Sinnlichkeit und der Habsucht ist ein Götzendienst, und wer sich demselben ergibt, verfällt der Strafe der Götzendiener.

4. Zorn und Lüge, mit ihren Ausläufern, der leidenschaftlichen und der falschen Rede, gehören wesentlich zu den heidnischen Lastern, da ihre Quelle der ungebrochene Sinn der unbekehrten Natur ist. Der Zorn ist mehr ein Ausfluß der ungedämpften Sinnlichkeit, ein Mangel an Selbstbeherrschung und setzt, wo es zu heftigen Ausbrüchen desselben kommt, immer noch einen gewissen rohen Naturzustand voraus. Die Lüge ist mehr ein Ausfluß der verderbten Geistigkeit; sie beruht schon auf einem geistigen Prozeß, auf Reflexion, nicht auf einer unmittelbaren Wallung des Blutes, wie der Zorn; sie berechnet im Interesse der Selbstsucht. Beide Sünden, Zorn und Lüge, zerstören die Gemeinschaft, tödten gegenseitige Achtung und Liebe, rauben das Vertrauen, erwecken Haß, Feindschaft, Groll, Verachtung. Hält es auch schwer, die Wurzel derselben aus dem Herzen selbst auszurotten, so sollen sie doch wenigstens, wie der Apostel V. 8 auffordert, sofort aus dem Munde entfernt werden. Die christliche Selbstbeherrschung soll es nicht zu Aeußerungen der zornigen und lügnerischen Regungen und Gedanken kommen lassen.

5. Die letztere Forderung des Apostels ist um so berechtigter, als der Christ ja nicht mehr der alte, dem Bösen verfallene, sondern ein neuer, in Christo wiedergeborner Mensch ist. Wollust, Habsucht, Zorn, Lügen — sind Laster, welche mit der christlichen Lebensordnung in entschiedenstem Widerspruche stehen. Sie sind im Christenleben ein durchaus fremdes Element; solche „schlechte Streiche" passen nicht mehr zum reinen geheiligten Charakterbilde eines Christo gleich gestalteten Menschen. Allerdings ist das Christenleben hienieden immer noch im Werden begriffen, und dieser Umstand erklärt die Möglichkeit dazwischen tretender sittlicher Störungen. Die Selbsterneuerung des neuen Menschen nach dem Bilde Gottes ist eine stetig fortschreitende, und der Fortschritt ist geknüpft an die Entwicklung des christlichen Bewußtseins überhaupt, in dessen Reife und Lauterkeit sich die Reife und Lauterkeit des Christenlebens selbst abspiegelt.

6. Das christliche Bewußtsein hat zu seinem Mittelpunkte die absolute Idee Christi, des Welterlösers und Gemeindehauptes selbst, es ist ein wahrhaft universales, menschheitliches, und darum sind auch alle, die Idee der Einheit des Menschengeschlechtes spaltenden oder auch nur trübenden, Differenzen in ihm prinzipiell aufgehoben. Nicht als ob das Christenthum die relative Berechtigung der Nationalitäten, der Confessionen, der Kulturstufen, der Stände, nicht anerkennte. Allein absolut berechtigt ist nur Christus allem Anderen gegenüber und in Allen. Darin ist auch das absolute Recht der evangelischen Union gegenüber dem relativen der Confession begründet [1]). Auf seinem Standpunkte hatte der Apostel keine Veranlassung, sich des Partikularismus anzunehmen in einer Zeit, in welcher der universalistische Trieb des Christenthums kaum einigermaßen begriffen zu werden anfing. Der natürliche Mensch sorgt schon zu allen Zeiten dafür, daß in der Menschheit der Kosmopolitismus nicht zu einem gefährlichen Uebergewichte gelangt. Zeiten, in welchen der menschheitliche Einheitsgedanke des Christenthums in den Vordergrund tritt, sind immer Zeiten christlichen Aufschwunges; Zeiten, in welchen Nationen, Confessionen, Kulturbestrebungen, Stände sich von einander absondern und wechselseitig ausschließen, sind immer Zeiten christlichen Rückganges.

## Homiletische Andeutungen.

Wozu unsere Gemeinschaft mit dem auferstandenen Christus uns verpflichte: 1) Das Irdische zu verleugnen; 2) nach dem Himmlischen zu trachten. — Die Merkmale eines himmlischen Sinnes: 1) Daß er der Erde abgewandt; 2) daß er dem im Himmel thronenden Christus zugewandt ist. — Die Aufforderung des Apostels zu trachten nach dem, was droben ist: 1) Was sie enthält; 2) worauf sie sich gründet. — Die Einwirkung des erhöhten Christus auf uns Christen: 1) Wovon er uns abzieht; 2) wo er uns hinzieht. — Weil wir mit Christo gestorben sind, so leben wir mit ihm: 1) Der reiche Trost; 2) die ernste Mahnung, die für uns in dieser Wahrheit liegt. — Die Verborgenheit des Christenlebens auf Erden: 1) Es ist verborgen mit Christo; 2) es ist verborgen in Gott. — Die künftige herrliche Offenbarung des Christenlebens: 1) Worin diese Herrlichkeit bestehen wird; 2) wodurch ihre Offenbarung bedingt ist. — Der Kampf des Christen mit der Sünde: 1) Die Hauptsünden, gegen welche, 2) die

1) Es gibt freilich dem guten Recht der Union gegenüber auch krankhafte Einheitsbestrebungen. S. 1 Mos. 11.
Die Red.

Art, wie er geführt werden soll. — Wie der Ungehorsam gegen Gott nicht ungestraft bleibt: 1) Die zeitliche, 2) die ewige Strafe desselben. — Das Heidenthum im Christenthume: 1) An welchen Merkmalen wir es erkennen; 2) mit welchen Waffen wir es bekämpfen sollen. — Das Bessernde, das in der Erinnerung an unsere vergangenen Sünden liegt: 1) Wenn wir ihre Ursachen, 2) wenn wir ihre Folgen überdenken. — Die apostolische Warnung vor Zungensünden: 1) Daß wir sie nicht hervortreten lassen; 2) daß wir sie aber auch schon in der Wurzel unterdrücken sollen. — Die verderblichen Folgen der Lüge für das christliche Gemeinschaftsleben: 1) Worin sie bestehen; 2) woher sie entspringen. — Der alte Mensch und der neue Mensch: 1) Worin sich beide von einander unterscheiden; 2) wie der Christ sich zu beiden verhalten soll. — Die Bestimmung des Christen zu unausgesetztem Fortschritte in der Heilserkenntniß: 1) Ihre Schwierigkeit; 2) ihre Herrlichkeit. — Die Wiedergeburt nach ihrem Wesen und ihrem Ziel: 1) Nach ihrem Wesen — ein Werk Gottes; 2) nach ihrem Ziel — die Erneuerung des Bildes Gottes im Menschen. — Daß in der Person Christi alle Gegensätze der irdischen Weltordnung aufgehoben sind: 1) Die Ursache, weßhalb, 2) die Art, wie, 3) der Zweck, wozu das geschehen ist. — Die Bedeutung Christi für die zum Christenthum bekehrte Menschheit: er ist ihr 1) Alles; 2) in Allen.

Starke: Wer Christi in einem Grad der Erhöhung ist theilhaftig geworden, muß ihm auch in den übrigen gleichförmig werden, er muß himmlisch gesinnt sein, um zu erweisen, daß er den Sinn Christi habe. — Himmlische Güter werden zwar aus Gnaden gegeben; aber wer sie haben will, muß sie doch mit Fleiß suchen. — Weil das Leben der Gläubigen in Gott verborgen ist, so können sie sich um so mehr versichert halten, daß Niemand es ihnen nehmen wird. — Sind die Glieder ihrem Haupte ähnlich gewesen im Stande der Erniedrigung, so werden sie es auch im Stande der Erhöhung sein. — Worin besteht das Leben des Christen? 1) In ununterbrochener Dämpfung der Lüste des Fleisches; 2) in einem ununterbrochenen heiligen Tugendwandel. — Daß die Strafe der Sünde nur die wirklichen Kinder des Unglaubens trifft, welche nicht Buße thun und nicht glauben wollen. — Wie Noth es thut, die Sünden abzulegen, und zwar nicht einige, sondern alle, nicht eine Zeitlang, sondern beständig. — Welch ein Merkmal unserer großen Verderbniß, daß die Zunge, die das Mittel sein sollte, dem Nächsten Gutes zu thun, so oft ein Werkzeug wird, dem Nächsten zu schaden. — Die Erneuerung nach Gottes Bild, wie sie hier angefangen und fortgesetzt, in einem zukünftigen Leben aber vollendet werden muß. — Wie es in den Menschen zu keiner wahren geistlichen Erkenntniß Gottes und göttlicher Dinge kommt ohne wahre Aenderung des Willens, so auch zu keinem rechten geistlichen Wachsthum ohne tägliche Erneuerung. — Im Christenthum hilft nichts Aeußerliches, auch nicht die äußerlichen Mittel der Sakramente und die äußerliche Gemeinschaft der sichtbaren Kirche, sondern nur eine neue Kreatur. — Rieger: Wie die Warnung: nicht nach dem, was auf Erden ist, zu trachten, weiter greift als das selbsterwählte: du sollst nicht anrühren u. s. w., indem sie dem Eigenen, der Ehre bei den Menschen, dem Schätzesammeln auf Erden keine Nahrung mehr übrig läßt. — Die Sünde tödten heißt: dieselbe nicht mit dem Gesetz, sondern mit der Kraft des Todes Christi angreifen. — Der Glaube bringt ein in das, was droben ist; die Sünde zieht herunter in das, was auf Erden ist. — Ablegen wollen ohne tödten, bringt es nicht weit. — Die christliche Erneuerung geschieht zur Erkenntniß, weil sie nicht auf Einbildung, Anmaßung, viel weniger auf Irrthum beruht, sondern Wahrheit zum Grunde haben, weil Alles so zusammenstimmen muß, daß Gottes Sinn und Zeugniß und unsere Erkenntniß und Erfahrung zusammentrifft. — Christus Alles und in Allen: 1) Wer sich rühmen will, kann nichts Gültiges aufbringen als ihn; 2) Keiner ist ihm zu gering, sein Werk in ihm zu haben. — Gerlach: Wenn Christus wirklich in uns lebt, so muß auch unser Herz in derselben Himmelsluft leben, wie er, und nach den Himmelsgütern trachten, die er genießt und verleiht. — Das Leben des Christen — ein Leben nicht mehr in der Welt, sondern in Christo. — In diesem Leben ist der Christen Theil das Kreuz, aber dies Kreuz ist das Samenkorn der ewigen Herrlichkeit. — Ist Gottes Ebenbild in der Seele hergestellt, so fallen die kommenden Unterschiede unter den Menschen hin. — Lisco: Was die Gläubigen fliehen müssen: den verderbten Willen, die Neigungen, Begierden und Lüste des ungöttlich gesinnten Herzens, damit sie todt werden für die lockenden Lüste der Welt. — Alles kommt bei Allen auf Christum und ihr Verhältniß zu ihm an. — Steinhofer: Die Gemeinschaft der Gläubigen mit der Himmelfahrt Christi: 1) Der Grund derselben; 2) die Folge derselben. — Das mit Christo in Gott verborgene Leben der Gläubigen: Es weist uns darauf: 1) daß Christus selbst in Gott verborgen ist; 2) wie wir unsern jetzigen Zustand in dem göttlichen Leben, das wir aus Christo empfangen, ansehen und in allen Umständen darnach achten sollen. — Schleiermacher: Der alte Mensch und der neue Mensch — der große Gegensatz, in welchem sich die ganze Verkündigung des Evangeliums bewegt. — Was suchet denn nun das neue Leben, zu welchem wir mit Christo auferstanden sind? — Der Wandel das Offenbare, das Leben das Verborgene des Christen an ihm. — Das Werk, den alten Menschen auszuziehen und den neuen anzuziehen, ein gemeinsames, von dem wir nicht glauben sollen, als ob es irgendwo ganz und gar fehle. — Daß wie der Geist Christi für Alle nur Einer ist, so auch Alle einen gemeinsamen Maßstab haben sollen für alle Werke, die sie verrichten. — Heubner: Es ist sehr gewöhnlich, von dem Höheren zu reden, wornach der Mensch streben müsse, aber Wenige verstehen es recht. — Auch die sonst Feindseligen reichen sich in Christo Hand und Herz und werden Brüder. — Palmer: Das Leben in Gott: 1) Ein Leben in tiefer Verborgenheit, aber nicht ohne offenbar zu werden; 2) ein Leben in seliger Ruhe, aber nicht ohne tägliche Mühe und Arbeit; 3) ein Leben im Himmel, aber nicht ohne reichen Segen für die Erde.

Kap. 3, 12—17.

Inhalt: Ermahnung zu einem wahrhaft christlichen Wandel und zum Festhalten am Worte.

Ziehet nun an als Auserwählte Gottes, Heilige und Geliebte, ein erbarmendes Herz, 12
Güte, Demuth, Sanftmuth, Langmuth, *indem ihr einander ertraget und euch vergebet, 13

wenn einer gegen den anderen eine Klage hat, wie auch Christus euch vergeben hat, so
14 auch ihr, *zu diesem Allem aber die Liebe, welche ist ein Band der Vollkommenheit.
15 *Und der Friede Christi entscheide den Sieg in euern Herzen, zu welchem ihr auch be-
16 rufen seid in einem Leibe, und werdet dankbar. *Das Wort Christi wohne unter euch reichlich, indem ihr, in jedweder Weisheit euch untereinander lehrend und ermahnend, mit Psalmen, Lobgesängen, geistlichen Liedern anmuthig singet Gott in euerm Herzen.
17 *Und Alles, was ihr thut mit Wort oder mit Werk, [thut] Alles im Namen des Herrn Jesu, indem ihr Gott dem Vater danksaget durch ihn.

## Exegetische Erläuterungen.

**1. Ziehet nun an — so auch ihr.** Der Apostel entnimmt diese Ermahnungen als Schlußfolgerungen (*οὖν*) unmittelbar aus der V. 9 u. 10 aufgestellten Voraussetzung, daß die Kolosser den alten Menschen ausgezogen, den neuen angezogen hätten. Es ergibt sich nämlich hieraus von selbst, daß sie nun auch diejenigen Tugenden anziehen sollen, welche dem Wesen des neuen Menschen gemäß sind. Um aber von vorn herein jede etwaige Regung geistlichen Tugendstolzes niederzuschlagen, so erinnert der Apostel durch *ὡς ἐκλεκτοὶ τοῦ θεοῦ* seine Leser daran, daß sie ihre Bekehrung und Wiedergeburt nicht sich selbst, sondern der Gnade Gottes zu verdanken haben, und zwar einer unverdienten *ἐκλογή*, welche Gott in Beziehung auf sie dadurch veranstaltet hat, daß er gerade sie aus der Masse unbußfertiger und blinder Heiden erwählte, um Gefäße seiner Herrlichkeit zu werden (vergl. Jes. 42, 1; Eph. 1, 11 f.; Röm. 8, 28 f. u. 33; 2 Tim. 2, 10). Das Prädikat *ἐκλεκτοί* hat nicht die Bestimmung, die Leser zu rühren und anzuregen (Meyer), sondern sie vor Gott zu demüthigen und ihre Gewissenhaftigkeit zu wecken (de Wette). Die folgenden Prädikate *ἅγιοι* und *ἠγαπημένοι* sind nicht adjektivisch mit *ἐκλεκτοὶ τοῦ θεοῦ* zu verbinden (Bengel, Meyer u. A.), da ja der Hauptnachdruck, wie aus der Ermahnung selbst erhellt, auf *ἠγαπημένοι* ruht, und also in der Reihenfolge der drei Substantive eine Klimax vorhanden ist. Die Kolosser heißen *ἅγιοι*, insofern sie den Heiligen Geist in sich aufgenommen haben, *ἠγαπημένοι*, in sofern Gott den Sohn seiner Liebe für sie in den Tod gegeben hat (vgl. Kol. 1, 3 f.; 1 Thess. 1, 4; 2 Thess. 2, 13). Es ist namentlich die Liebe und es sind im Weiteren die mit ihr in innerem Zusammenhange stehenden Tugenden, welche die Kolosser als von Gott Geliebte anziehen, d. h. sich aneignen sollen. Das an der Spitze stehende *σπλάγχνα οἰκτιρμοῦ* ist das aus dem Herzen kommende mitleidsvolle Erbarmen (vgl. die Erkl. zu Phil. 2, 1, wo beide Begriffe getrennt sind, und Luk. 1, 78). Aus der erbarmenden Gesinnung entspringen die vier Tugenden der Güte, Demuth, Sanftmuth und Langmuth, die alle vier ein selbstsuchtsloses Verhalten gegen den Nächsten in sich begreifen, eine derartige sittliche Gemüthsbeschaffenheit, welche lediglich das Wohl des Nächsten, und zwar ohne eigene Ansprüche, ohne sinnlich-selbstische Erregung, ohne Verdruß über die Fehler des Nächsten will. Diese vier Tugenden können jedoch nur unter der Bedingung angezogen werden, daß die Kolosser sich entschließen (V. 13), *ἀνεχόμενοι ἀλλήλων* und *χαριζόμενοι ἑαυτοῖς* zu werden. Hiernach wird in diesen Partizipialsätzen nicht gesagt, wie sich die letztgenannten Tugenden zu erweisen haben (de Wette), sondern von welchem Verhalten gegen den Nächsten das Anziehen derselben begleitet sein müsse. Wo es an Duldsamkeit (*ἀνεχόμενοι*) und Versöhnlichkeit (*χαριζόμενοι*) des Verhaltens noch fehlt, da ist den Gefühlen des rechten christlichen Erbarmens von vorn herein die Thür des Herzens verschlossen. In Kolossä galt es damals um so mehr, auf ein solches versöhnliches Verhalten der Gemeindeglieder gegen einander zu dringen, als in Folge der Einwirkung der Irrlehrer bereits eine Spannung in den Gemüthern eingetreten zu sein scheint und einzelne Gemeindeglieder Veranlassung zu Vorwürfen (*μομφή*) gegeben hatten. Um die Beleidigten versöhnlich gegen ihre Beleidiger zu stimmen, erinnert der Apostel dieselben an die verzeihende Liebe Christi[1]) selbst, der unendlich schwerer beleidigt war, als irgend ein kolossischer Christ von seinem Nächsten beleidigt sein konnte (vergl. Eph. 4, 32, an welcher Stelle Gott Subjekt ist, ebenso Kap. 2, 13). Es ist übrigens an unserer Stelle nicht nur an die sündenvergebende Gnade Christi im Allgemeinen, sondern an besondere Beispiele seiner vergebenden, heiligen Liebe zu denken, wie Luk. 23, 34.

**2. Zu diesem Allem aber — Vollkommenheit.** Das Bild des Ankleidens (V. 12) ist vom Apostel hier festgehalten, nur daß die Liebe nicht als das Oberkleid zu betrachten ist, welches über die vorgenannten Tugenden, als die unteren Kleidungstheile, angezogen werden soll. Wie der Apostel die Liebe im Verhältnisse zu den vorgenannten Tugenden beurtheilt wissen will, das hat er durch den Appositionssatz *ὅ*[2]) *ἐστιν σύνδεσμος τῆς τελειότητος* angezeigt. Hiermit wird die Liebe als Band oder der Gürtel (Ewald) aufgefaßt, wovon die übrigen Kleidungstheile zusammengehalten werden. Der Genitiv *τῆς τελειότητος* ist nicht Gen. qualitatis, wodurch das Band, d. h. die Liebe, als vollkommenes Band bezeichnet würde, was einen schiefen Sinn gäbe. Auch die Erklärung von Meyer: Band der Vollkommenheit, d. h. was die christlich-sittliche Vollkommenheit zu einem Ganzen zusammenbindet, ist unstatthaft, da in diesem Falle die christlich-sittliche Vollkommenheit vorhanden wäre ohne die Liebe. Die einen passenderen Sinn darbietende Erklärung, nach welcher die Liebe vom Apostel als „Inbegriff aller Tugenden" gefaßt wäre, insofern sie alle Tugenden gleichsam gebunden in sich trüge (Bengel, Olshausen, de Wette u. A.), läßt sich sprachlich nicht rechtfertigen. Der Genitiv wird

1) Statt *Χριστός* liest Lachmann V. 13 *κύριος*. Obwohl die letztere Lesart ziemlich gut bezeugt ist (A. B. D.), so scheint doch Christus als Subjekt wegen Kap. 2, 13 und Eph. 4, 32 Anstoß gegeben zu haben und daher die Emendation *κύριος* erfolgt zu sein.

2) *Ὅ* statt des *ἥτις* der Recepta und des *ὅς* von D. ist weitaus am besten bezeugt und durch Emendatoren verdrängt worden.

am zweckmäßigsten als Genitiv der bewirkenden Ursache gefaßt, d. h. er bezeichnet hier das, was das Band bewirkt. So lange die Liebe fehlt, fehlt es an der sittlichen Vollkommenheit, mögen auch noch so viele einzelne Tugenden in einem Individuum vorhanden sein. Die Liebe muß also zu allen anderen hinzukommen und das sie umschlingende Band werden, um Vollkommenheit zu Stande zu bringen (man vgl. die Ausdrücke *σύνδεσμος ἀδικίας*, Apostg. 8, 23; *λόγος παρακλήσεως*, Apostg. 13, 15; *λόγος τῆς μαρτυρίας*, Offb. 12, 11; *λόγος σοφίας*, 1 Kor. 2, 1). Im Uebrigen ist die Liebe an unserer Stelle dem Contexte nach (wie Kap. 1, 4. 8) von der christlichen Bruderliebe zu verstehen, der reinen, selbstsuchtslosen, opferwilligen, sich selbst hingebenden Gesinnung gegen den Nächsten. Nicht ist zu übersehen, daß die Pythagoräer die Freundschaft *σύνδεσμον πασῶν τῶν ἀρετῶν* nannten. Der Ausspruch Röm. 13, 10, wo die Liebe *πλήρωμα νόμου* heißt, ist der Sache nach dem unserigen verwandt.

3. **Und der Friede Christi — dankbar.** Wenn durch die Liebe die sittliche Vollkommenheit zu Stande gebracht worden ist, so kann es nicht mehr an der Wirkung derselben, dem Frieden, fehlen, zu welchem deßhalb der Apostel nicht weiter ermahnt, sondern in Betreff dessen er, indem er ihn in den liebenden Herzen als thatsächlich vorhanden annimmt, nur wünscht: *ἡ εἰρήνη τοῦ Χριστοῦ βραβευέτω ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν*. Da die christliche Bruderliebe aus dem Glauben an Christum entspringt, so wird auch der Friede, diese Frucht der Liebe, vom Apostel mit Recht auf Christum zurückgeführt als *εἰρήνη τοῦ Χριστοῦ*. Es ist aber noch nicht ausreichend, daß der Friede nur im Herzen sei, sondern der Apostel wünscht von ihm: *βραβευέτω*. Die herkömmliche Erklärung des Verbums *βραβεύειν* zu unserer Stelle, wornach es so viel als „walten, regieren" heißen soll (Luther und die Meisten), ist lexikalisch nicht ausreichend begründet. Die Wahl des Ausdrucks weist unverkennbar auf *καταβραβευέτω* in Kap. 2, 18 zurück; wenn dort der Wunsch ausgesprochen wird, daß Niemand die Kolosser um den Kampfpreis des ewigen Lebens bringen möge, dadurch, daß er häretischen Streit in der Gemeinde entzünde, so wird hier der Wunsch ausgesprochen, daß der Friede Christi den Kampfpreis des ewigen Lebens in den Herzen austheilen, oder, wie wir es in der Uebersetzung ausgedrückt haben, den Sieg entscheiden möge (so schon Chrysost., Calvin, Grotius u. A.). Daß diese entscheidende Wirkung durch den Frieden Christi herbeigeführt werde, das erscheint dem Apostel um so angemessener, als der Besitz dieses Friedens auf göttlicher Veranstaltung beruht (*εἰς ἣν καὶ ἐκλήθητε*). Die Worte *ἐν ἑνὶ σώματι* können nicht den Zweck der Berufung enthalten, da es in diesem Falle hätte heißen müssen *εἰς ἓν σῶμα* (Grotius, Heinrichs u. A.). Der Apostel denkt sich die Christen als Berufene nicht in individueller Vereinzelung, sondern zu einem Organismus verbunden; die göttliche Berufung hat die Gemeinde zu ihrem Gegenstande (Eph. 4, 4: *ἐκλήθητε ἐν μιᾷ ἐλπίδι τῆς κλήσεως*[1]). Die Einheit der christlichen Gemeinschaft war ein ewiger Zweckgedanke Gottes (vergl. auch Eph. 2, 16: *ἐν ἑνὶ σώματι*). Diesem Wunsche nach dem entscheidenden Siege des Friedens Christi innerhalb der christlichen Gemeinschaft, an dessen Erfüllung auch den friedestörenden Bemühungen der Irrlehrer gegenüber der Apostel nicht zweifelt, schließt sich der weitere: *καὶ εὐχάριστοι γίνεσθε*, sehr natürlich an. Eine Aufforderung zur „Milde oder Freundlichkeit," wie das sonst im Neuen Testamente nicht mehr vorkommende Adjektivum nach Analogie von *εὐχάριτος* an unserer Stelle meist erklärt wird (vergl. Ephes. 4, 32), paßt um so weniger in den Zusammenhang, als Liebe und Frieden selbstverständlich jede Aeußerung von Härte oder Unfreundlichkeit ausschließen. Um so näher liegt es für den Apostel, mit dem Wunsche nach dem entscheidenden Siege der Friedensgesinnung unter dem aufsteigenden Gewitter des Streites den weiteren Wunsch zu verbinden, daß die Kolosser für den hoffentlich bald errungenen Friedenssieg des Dankes nicht vergessen möchten, wie ja auch die Bedeutung „dankbar" von *εὐχάριστος* mit *εὐχαριστεῖν* und *εὐχαριστία*, die im Neuen Testamente nur vom Danke vorkommen, auf's engste zusammenhängt.

4. **Das Wort Christi — in euerm Herzen.** Auf die Ermahnung zum Anziehen der christlichen Tugenden folgt eine zweite zum reichlichen Gebrauch des göttlichen Wortes, aus welchem die Kraft zur Führung eines christlichen Wandels geschöpft werden soll. Die Begriffe *λόγος τοῦ Χριστοῦ* V. 16 und *εἰρήνη τοῦ Χριστοῦ* V. 15 decken sich wechselseitig, in sofern Paulus sagen will, daß Beides von Christo ausgeht: der Friede, der beseligt, und das Wort, das erweckt. In sofern die evangelische Verkündigung eigentlich Gottes Werk ist, findet sich sonst die Verbindung *λόγος τοῦ θεοῦ* (Apostg. 4, 29; 1 Kor. 14, 36). Verkündigt war nun allerdings die Predigt des Evangeliums den Kolossern, allein die vorübergehende einmalige Verkündigung genügte nicht, sondern es bedurfte einer bleibenden Einwirkung des göttlichen Wortes auf die Gemüther (*ἐνοικείτω*), wobei *ἐν ὑμῖν* nach dem Zusammenhange nicht von der inneren Einwohnung des Wortes im Herzen (Theodoret, Flatt, Olshausen u. A.), sondern nur von dessen fortgesetztem Gebrauche in der Gemeinde verstanden werden kann. Daß es reichlich (*πλουσίως*), d. h. sehr häufig und von möglichst Vielen gebraucht werden möge, ist der Wunsch des Apostels. Der folgende Partizipialsatz *ἐν πάσῃ σοφίᾳ διδάσκοντες* enthält die nähere Bestimmung, in welcher Art die Kolosser das Wort Gottes reichlich gebrauchen sollen. Ueber die beiden Grundformen der evangelischen Predigt, das *διδάσκειν* und das *νουθετεῖν*, vgl. Kap. 1, 28. Es ist keinem Zweifel unterworfen, daß der Apostel hier die Kolosser zu gegenseitigem Lehren und Vermahnen (*ἑαυτούς*) auffordert, das die Einrichtung eines ordnungsmäßigen Lehramtes nicht hinderte. Die nähere Bestimmung *ψαλμοῖς, ὕμνοις, ᾠδαῖς πνευματικαῖς* mit den vorangehenden Partizipien zu verbinden (Meyer u. A.), ist schon aus dem einfachen Grunde nicht wohl zulässig, weil eine singende Lehrthätigkeit nicht recht vorstellbar ist. Jene Worte sind daher zu *ἐν τῇ χάριτι ᾄδοντες* zu beziehen und geben die hauptsächlichsten Formen des Gesanges an (vergl. die Erkl. zu Eph. 5, 19). Die Häufung der näheren Bestimmungen bei *ᾄδοντες*, welche dadurch entsteht, hat nichts Auffallendes, da jede in ihrer Art wohl motivirt ist. Mit

1) Die göttliche Berufung hat zunächst immer die einzelnen Gläubigen zum Gegenstande. Vergl. Apostg. 9; Röm. 8, 29 ff. Die Red.

ὕμνοις κ. τ. λ. wird der Inhalt, mit ἐν τῇ χάριτι die Form, mit ἐν τῇ καρδίᾳ ὑμῶν der Charakter des Gesanges angegeben. Ein ganz schiefer Sinn ergibt sich bei der Annahme, daß der Apostel mit ἐν τῇ χάριτι sagen wolle, das Singen geschehe vermöge der göttlichen, im Herzen wirkenden und dazu treibenden göttlichen Gnade (Steiger, Meyer), oder die Kolosser sängen als begnadigte Christen (Ewald). Abgesehen davon, daß „vermöge der göttlichen Gnade singen" eine sehr undeutliche Ausdrucksweise wäre, so ist auch nicht wohl einzusehen, wie der Apostel hätte ermahnen können, die Kolosser sollten „in Gnaden singen." Auch mit Dankbarkeit (Anselmus, Huther, de Wette u. A.) kann es nicht wohl heißen, da V. 17 noch besonders zur Danksagung aufgefordert wird. Dagegen ist am passendsten zur erklären: mit Anmuth, wie Kap. 4, 6 (vergl. noch Hebr. 4, 22; Ephes. 4, 29 und öfters bei den LXX), eine Erklärung, die nur dann als „ganz ungehörig" bezeichnet werden könnte (Meyer), wenn die Worte ἐν τῇ καρδίᾳ ὑμῶν[1]) zu der Annahme nöthigten, daß der Apostel ein nicht mündliches Singen im Auge habe. Wie sonderbar aber, wenn er zuerst zu einem mündlichen und nachträglich wieder zu einem nicht mündlichen Singen aufgefordert hätte! Durch ἐν τῇ καρδίᾳ ὑμῶν deutet der Apostel nur an, daß das Singen mit dem Herzen, d. h. auf eine herzliche, aufrichtig aus dem Innern dringende Weise, geschehen solle, wie de Wette richtig bemerkt: „während sie mit einander öffentlich singen, sollen sie auch für sich im Herzen singen oder mit dem Herzen Theil nehmen." Der Grund, warum mit dem Herzen gesungen werden soll, liegt in dem Zwecke des religiös-erbaulichen Gesanges (τῷ θεῷ[2]); denn Gott sieht als der Herzenskündiger (Apostg. 1, 24) auf das Herz (vergl. bei Plinius ep. 10, 97: Carmen Christo quasi Deo dicere secum invicem). Die Annahme, daß der Apostel an unserer Stelle nicht vom Gemeinde-Gottesdienste rede (Meyer), weil von der Mittheilung des religiösen Verkehrs der Christen unter einander die Rede sei, ist nicht wohl begründet. Nach 1 Kor. 14 war in den heidenchristlichen Gemeindegottesdiensten der apostolischen Zeit diese Gegenseitigkeit der religiösen Mittheilung die Regel. Dagegen war aber auch das sociale Leben der Christen von dem gottesdienstlichen noch nicht in der Weise geschieden, daß die Ermahnung des Apostels nicht auch für das erstere, namentlich für den geselligen Verkehr im Allgemeinen, hätte ihre Anwendung finden sollen.

5. **Und Alles — danksaget durch ihn.** Die V. 17 erfolgende Schlußermahnung steht mit V. 16 in genauem Zusammenhange. Das Wohnen des Wortes Christi in der Gemeinde soll sich thatsächlich darin erweisen, daß in ihr Alles im Namen Christi geschieht. Alle Lebensäußerungen vollziehen sich aber entweder in Wort oder in That (ἐν λόγῳ ἢ ἐν ἔργῳ). Πάντα verhält sich zu dem an die Spitze des Satzes gestellten πᾶν in der Art, daß aus dem Thun im Allgemeinen das Thun im Besonderen hervorgeht. Der Name Christi (vergl. Ephes. 5, 20; Phil. 2, 10) ist die sittliche Sphäre, innerhalb welcher die gesammte Thätigkeit der Kolosser sich bewegen soll; es soll nichts geschehen, was durch den Herrn nicht die höhere sittliche Weihe erhalten hat. Allein eben der Umstand, daß nun Alles in Christi Namen geschehen kann, daß die Kolosser der Kraft und Hülfe desselben theilhaft geworden sind, muß ihr Herz so stimmen, daß Dank gegen Gott der beständige Begleiter alles ihres Thuns wird. Dieser Dank ist jedoch wieder durch Jesum — δι' αὐτοῦ — vermittelt, d. h. er ist der demüthige Dank solcher Gemüther, welche sich dessen bewußt sind, daß Alles, was sie Gutes thun, nicht ihr Verdienst, sondern eine Frucht des in der Gemeinschaft mit Jesu Christo ihnen geschenkten neuen Lebensgeistes ist. Der Sache nach ist übrigens δι' αὐτοῦ von ἐν ὀνόματι κυρίου Ἰησοῦ nicht verschieden.

### Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Auserwählte, Heilige, Geliebte: die drei charakteristischen Grund- und Ehrenbezeichnungen des Christen. Die erste bezieht sich auf den Ursprung desselben und schlägt allen Hochmuth der Selbsterwählung nieder. Die zweite geht auf sein Wesen, wie er es durch Gottes Gnade und Geist empfangen hat, und versiegelt ihm seine hohe Würde. Die dritte geht auf seine Bestimmung, die er von Ewigkeit her Gott gegenüber empfangen hat und die er darum auch in der Welt erfüllen soll, und hält ihm seine herrliche Aufgabe vor, den Nächsten so zu lieben, wie er von Gott selbst geliebt ist.

2. Mit dem Anziehen des neuen Menschen, der prinzipiellen Erneuerung im innersten Grunde und Punkte des Personlebens, ist noch nicht Alles gethan. Es muß das neue Prinzip nun auch zur immer reicheren Entfaltung und völligeren Ausprägung gelangen. Das verborgene Christenleben muß sich zu einem offenbaren Tugendleben hindurchringen. Das ist aber nicht möglich, so lange die spröde Schale der Selbstsucht in unserm Verhältnisse zu den Nächsten innerhalb des Gemeindeverbandes noch nicht durchbrochen ist. Das einzig sicher entscheidende Merkmal für das Durchbrochensein des selbstsüchtigen Wesens ist aber in der wohlwollenden, duldsamen und versöhnlichen Richtung der Stimmung gegen die Brüder zu finden. Unduldsamkeit und Unversöhnlichkeit sind die unüberwindlichsten Hindernisse einer gedeihlichen Entwicklung des christlichen Gemeindelebens. Von diesen Fehlern geht eine durchaus trennende und auflösende Gewalt aus; sie wirken auf den gemeindlichen oder kirchlichen Organismus wie ein corrosives Gift. Muß doch das Leben des Christen immer dem Leben Christi selbst gleichgestaltet sein, und dieses ist das erhabenste Vorbild erbarmender, verzeihender, tragender, duldender Liebe und Güte. Was hatte er nicht nur an seinen Feinden, sondern selbst an seinen Jüngern zu ertragen! Unduldsamkeit und Unversöhnlichkeit waren namentlich auch Hauptmerkmale des unbußfertigen Juden- und Pharisäerthums; sie sind noch immer die Kennzeichen ungebrochener pharisäischer Herzenshärtigkeit.

3. Die Bruderliebe vollendet das christliche Tugendleben, d. h. es gibt keine christliche Vollkommenheit, wo sie fehlt. Daß der Apostel an unserer Stelle darunter nicht nur die Liebe der Glaubensgenossen unter einander, sondern die Nächstenliebe im umfassendsten Sinne des Wortes versteht, darauf läßt uns schon der Umstand schließen, daß der Begriff der Liebe nach keiner Seite hin enger begrenzt ist. Christus

1) Die Lesart ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν, obwohl überwiegend bezeugt und von Lachmann aufgenommen, ist doch sehr wahrscheinlich Correktur.

2) Die Recepta: κυρίῳ statt θεῷ ist durch die weit überwiegende Zahl der Zeugen verurtheilt.

selbst hatte als das Ideal der christlichen Vollkommenheit die allgemeine Nächstenliebe bezeichnet (Matth. 5, 48), welche in den Kreis ihrer Wirksamkeit auch die Feinde einschließt. Sicherlich ist aber V. 14 nicht so zu verstehen, als ob die Liebe zu den übrigen christlichen Tugenden, gleichsam von außen, hinzuzukommen hätte und so den äußern letzten Schlußstein des Tugendgebäudes bildete. Sie ist vielmehr die Mutter aller andern Tugenden, in dem Glauben dem Keime nach mitgesetzt und in jedem wahrhaft guten Werke sich mitbethätigend. Daher kann auch die Meinung des Apostels nur die sein, daß ohne die Liebe die übrigen Tugenden keinen wahren Werth hätten, bloße Scheintugenden wären, daß es ihnen ohne dieselbe an dem fehlte, was der Herr so nachdrücklich von den Seinen fordert, an dem Vollkommenheitstriebe.

4. Der Friede Christi in den Herzen, das Wort Christi in den Gemeinden: das sind die zwei unerläßlichen Bedingungen einer gesunden Entwicklung des christlichen Gemeindelebens. Ohne den ersteren ist die Gemeinde der Spaltung, dem Zweifel, den Mächten der Zersetzung und Auflösung preisgegeben; sie hat in den Tagen der Heimsuchung keinen Halt, in Noth und Tod keinen Trost. Ohne das letztere fehlt es der Gemeinde an Sicherheit, Klarheit, Lebendigkeit der Erkenntniß; sie verfällt wieder dem äußern Buchstaben, der todten Institution; der reformatorische Geist entweicht aus ihr und es erfolgt eine Verdichtung ihrer Lebenssubstanzen, die zuletzt zur geistigen Erstarrung und zum geistlichen Tode führen muß. Die Lehre und Ermahnung, als das erweckende Salz und belebende Licht der Gemeinde, darf keinen Augenblick fehlen, und es ist schon ein Zeichen von Erschlaffung und Lähmung, wenn sich die Gemeinde mit den amtlichen Lehreinrichtungen begnügt, wenn die gegenseitigen freien Mittheilungen über die höchsten Wahrheiten immer seltener oder gar amtlich unterdrückt werden. Darum müssen auch die übrigen gottesdienstlichen Formen — abgesehen von der Predigt des Wortes und dem Gebete — lebendig bleiben; die Gemeinde muß mit dem Herzen dabei sein, sonst wird der Gottesdienst ein todtes Werk der Lippen und Hände, und es wird, wie Luther in seiner Ordnung des Gottesdienstes von 1523 sagt, „eyn Loren und Dohnen“ daraus.

5. All unser Thun im Namen Christi, Alles mit Dank gegen Gott vorzunehmen, das erscheint Manchem als eine idealistische und darum unerfüllbare apostolische Forderung. Gleichwohl ist sie vollberechtigt und, wohlverstanden, geht sie auch nicht über das sittliche Vermögen des Bekehrten. Verlangt doch der Apostel nicht eine äußere fromme Manierirtheit in Mienen, Redensarten, der gesammten Handlungsweise, sondern nur eine die gesammte Lebensthätigkeit in der Weise durchdringende Gesinnung, daß innerhalb derselben nichts mehr vorkommt, was mit dem reinen Sinne Christi unverträglich wäre. So wird das Thun des Christen, je mehr das neue Lebensprinzip in ihm zur Entfaltung gekommen ist, allmählich unbewußt sich durch Christum vermittelt finden. Wie unsere Lunge in der reinen Alpenluft unbewußt frei und leicht athmet, so eignet unser Geist und Gemüth in der reinen Atmosphäre christlicher Gefühle und Gedanken unbewußt sich immer angemessenere, gewähltere Lebensformen an; das Gemeine und Unwürdige findet allmählich in der Seele keine Stätte mehr, wo es Wurzel fassen, und darum auch im äußeren Verkehr keine Stelle mehr, an der es zur Erscheinung kommen könnte.

## Homiletische Andeutungen.

Die besonderen Vorzüge, durch welche die Kinder Gottes sich von den Kindern der Welt auszeichnen: 1) Sie sind von Gott auserwählt; 2) sie sind heilig; 3) sie sind von Gott geliebt. — Die christlichen Tugenden der Verträglichkeit: 1) Welche dahin gehören; 2) warum dieselben dem Christen so unentbehrlich sind. — Die christliche Pflicht der Duldsamkeit: 1) Wie schwierig, 2) wie wichtig ihre Ausübung sei. — Daß Christen sich unter einander ihre Fehler gern vergeben sollen: 1) Schon um ihrer selbst willen; 2) aber insonderheit um Christi willen. — Christus, ein Vorbild der Versöhnlichkeit: 1) Ein strafendes für die Unversöhnlichen; 2) ein tröstliches für die zur Versöhnung Bereitwilligen. — Die Liebe das Band der Vollkommenheit: 1) Was durch sie vollkommen werde; 2) wodurch sie vollkommen mache. — Der Sieg des Friedens in den Herzen: 1) Er kommt von Christo; 2) er vollzieht sich in der Gemeinde; 3) er ist stets begleitet von Danksagung. — Der Gemeindeberuf der Christen: 1) Wie wenig er noch gründlich erkannt ist; 2) wie wichtig es sei, ihn nicht nur immer mehr zu erkennen, sondern insbesondere zu erfüllen. — Wie uns namentlich die Erkenntniß unseres gemeindlichen Christenberufes zum Danke gegen Gott stimmen müsse. — Daß wir das Wort Christi sollen reichlich unter uns wohnen lassen, und zwar 1) in jeglicher Weisheit — ohne Beschränkung; 2) in Lehre und Ermahnung — im öffentlichen Gottesdienste und in häuslicher Gottesverehrung; 3) in heiligen Gesängen — auch mit den Mitteln heiliger Kunst; 4) in herzlicher Aufrichtigkeit — ohne Künstelei und ohne Ansprüche. — Der rechte christliche Gemeindegesang: 1) Die Auswahl der Lieder; 2) die Art des Gesanges; 3) die Quelle, aus der er entspringen; 4) der Zweck, den er sich vorsetzen soll. — Thut Alles im Namen Jesu: 1) Was der Apostel damit sagen will; 2) daß wir seiner Ermahnung wirklich nachzukommen im Stande sind. — Daß unsere christliche Gesinnung ihren wahren Ausdruck immer in Beidem finden müsse: 1) Im Worte; 2) im Werke. — Das Wesen der christlichen Dankbarkeit, wie es sich zeigt: 1) Darin, wofür der Christ dankt; 2) darin, wem er dankt; 3) darin, in wessen Namen er dankt.

Starke: Die Welt prangt mit hohen Titeln und Namen; aber sie sind alle nichts gegen die schönen und tröstlichen Namen wahrer Christen. — Wie man ein junges Kind, das leicht und oft fällt, hebt und trägt, so sanft und säuberlich muß man auch fahren mit schwachen Christen. — Ein Christ überwindet Alles durch Vergeben und Nachlassen. — Alle Tugenden gehen aus der Liebe, sind begriffen in der Liebe und haben nur so lange den Namen einer Tugend, als sie die Liebe zur Mutter haben. — Wer ein Kind des Gottesfriedens ist, der hält auch gern mit den Menschen, soviel an ihm ist, Frieden. — Es ist ein allgemeines Recht aller Christen, daß sie an einander arbeiten sollen mit Lehren und Vermahnen. — Das Herz kann wohl ohne den Mund, aber nicht der Mund ohne das Herz Gott loben. — Frage dich über deiner Rede, deinem Wandel, jedwedem Werke, das du vornimmst, ob es auch dem Herrn Jesu gefallen könne? — Wir haben von Gott Alles, Gott von uns nichts — als den Dank. — Rieger: Wer Liebe hat, der ist auf alle Fälle gerüstet. — Manche Men-

schen sind gegen Andere so mürrisch, weil sie noch so wenig gründlich wissen, wie sie mit Gott daran sind. — Der himmlische Beruf beruft uns auch zum Frieden mit allen Menschen und besonders zur gliedlichen Gemeinschaft mit denen, die Christo angehören. — Das Wort Christi ist uns 1) zum Wohnen in uns, zum Bewohnen im tiefen Herzensgrund; 2) aber auch zum Wohnen unter uns, daß es in all unserm Vornehmen Zugang und Einfluß bei uns hat, gegeben. — Das Wort Gottes zieht all unser Thun und Lassen an das Licht. — Der Name des Herrn Jesu Christi der Inbegriff des Wortes Gottes. — Heinr. Müller: Das schöne Kleid des neuen Menschen. — Die Liebe aller Tugenden Quelle und Mutter: 1) kommen alle aus ihr; 2) haben alle ihren Schmuck von ihr. — Alle Tugenden sind in der Liebe, wie die Linie im Mittelpunkte, vollkommen mit einander verbunden; außer diesem Mittelpunkte gehen sie von einander. — Wer Anderen Gnade erweist, dem widerfährt Gnade. — Das Gebet leitet den Segen herab, die Danksagung führt denselben wieder in seinen Ursprung hinauf. — Oetinger: Was die Liebe für tiefe Ursachen hervorsuche, um zum Zweck zu kommen: Wir wollen 1) diese Ursachen kennen lernen; 2) zeigen, wie sie den größten Tumult stillen können. — Hofacker: Aus dem Mangel an Liebe erkennt man, daß die wenigsten Menschen der göttlichen Natur theilhaftig sind. 1) Wird der Beweis geführt, daß die meisten Christen keine Liebe haben, 2) gezeigt, warum es also sei und woher es komme. — Gerlach: Der fortwährende Dank ist das rechte Mittel, den einmal uns geschenkten Frieden Christi uns zu erhalten. — Das Evangelium in der Gemeinde soll 1) geredet werden aus der Fülle einer gläubigen Erkenntniß heraus; 2) angewandt werden als von weisen und erleuchteten Christen auf alle Lebensverhältnisse. — Lisco: Was die Gläubigen sich aneignen müssen. — Die Liebe der Baum, dessen Wurzel der Glaube ist, der in Gottes Liebe zu uns wurzelt. — Das Wort Gottes das Mittel, um den Frieden Christi, das Bewußtsein der Erlösung, stets im Gemüthe zu bewahren. — Heubner: Welches ist der Schmuck, wodurch die Auserwählten Gottes in dieser Welt sich auszeichnen: es ist 1) heilige Liebe; 2) göttlicher Friede; 3) ununterbrochene Andacht. — Der tägliche Wandel des Christen als Wandel in der Liebe: 1) Die Beschaffenheit dieses Wandels; 2) die Beförderungsmittel desselben. — Wie die wahren Christen in dieser Welt sich offenbaren: 1) Durch ihre Heiligkeit als Auserwählte Gottes; 2) durch Theilnahme, Demuth, Versöhnlichkeit als Liebevolle; 3) durch ihren innern Frieden, ihre andächtige fromme Gemüthsstimmung. — Kapff: Die beständige Heiterkeit wahrer Christen: 1) Ihr Grund; 2) ihre Art. — Schleiermacher: Die Christen in ihrem eigentlich christlichen Zusammenleben: 1) Was dieses vermöge der Eigenschaften des neuen Menschen Jedem austrage, und 2) wie Jeder zur Verbesserung des Andern beitragen soll. — Daß der Streit nicht gegen den christlichen Geist ist, wenn er nur davon ausgeht, daß man dabei nichts will als das Wahre und Rechte. — Das ist die rechte christliche Liebe, welche der christlichen Schwachheit des Menschen zu Hülfe kommt, um die Kräfte des neuen Menschen zu stärken, und dazu die Veranlassung nimmt in jedem Verhältnisse des Lebens, von dem ebenso gut, was Andere gegen uns gefehlet haben, als was wir gegen Andere. — Die Liebe das Band der Vollkommenheit, d. h. das Band 1) wodurch alle Unvollkommenheiten ausgeglichen werden; 2) wodurch alle menschlichen Verhältnisse veredelt werden; 3) wodurch Alle gegen einander in das rechte Verhältniß gesetzt werden.

## Kap. 3, 18—4, 1.

Inhalt: Ermahnungen, auf die christliche Führung des Hausstandes bezüglich.

18 Ihr Weiber, ordnet euch den Männern unter, wie es sich geziemet in dem Herrn.
19 20 *Ihr Männer, liebet die Weiber, und werdet nicht bitter gegen sie. *Ihr Kinder, ge-
21 horchet den Eltern in Allem; denn das ist wohlgefällig im Herrn. *Ihr Väter, reizet
22 eure Kinder nicht, damit sie nicht muthlos werden. *Ihr Knechte, gehorchet in Allem
den Herren nach dem Fleische, nicht in Augendienereien als Menschengefällige, sondern in
23 Einfalt des Herzens als Gottesfürchtige. *Was ihr immer thut, von Herzen schaffet es
24 als dem Herrn und nicht Menschen, *da ihr wisset, daß vom Herrn ihr die Vergeltung
25 des Erbes empfangen werdet; dem Herrn Christo seid dienstbar. *Wer Unrecht thut,
wird davontragen, was er Unrechtes gethan hat, und es gibt kein Ansehen der Person.
1 IV. Ihr Herren, das Recht und die Gleichheit erweiset den Knechten, da ihr wisset,
daß auch ihr einen Herrn im Himmel habet.

### Exegetische Erläuterungen.

1. **Ihr Weiber — nicht muthlos werden.** Die (V. 17) gegebene Ermahnung, Alles mit Wort oder Werk im Namen Christi zu thun, veranlaßt den Apostel, auf eines der wichtigsten thatsächlichen Verhältnisse, dasjenige des Hausstandes, näher einzugehen, um an demselben zu zeigen, wie Alles darin im Namen Jesu geschehen müsse (vgl. die Parallelstelle Eph. 5, 22 ff.). Er richtet seine Ermahnung auch hier zuerst an die Weiber, nicht um von dem untergeordneten Theile anzuheben (Meyer), denn in diesem Falle hätte er mit den Knechten und Kindern anheben müssen, sondern (vgl. unsere Erkl. zu Eph. 5, 22) im vollen Bewußtsein der äußerst wichtigen Stellung der Hausfrau in der Familie. Die Unterordnung soll stattfinden ὡς ἀνῆκεν (Imperf. ut decebat), wie es eigentlich sein sollte, mit Rücksicht darauf, daß es bis jetzt nicht so gewesen ist. Mit ἐν κυρίῳ, das nicht mit ὑποτάσσεσθε verbunden werden darf (Chrys. u. A.), wogegen schon die Wortstellung spricht, wird die christliche Angemessenheit nach ihrem tiefsten sittlichen Motive bezeichnet. Von den Eheweibern geht der Apostel (wie Eph. 5, 25) zu den Ehemännern über und empfiehlt diesen als eheliche Haupttugend, wie dort, die Liebe zum Weibe, indem er eine Warnung vor Bitterkeit (μὴ πικραίνεσθε) hinzufügt, welche Un-

tugend nicht nur von einem Mangel an Liebe in dem Manne Zeugniß ablegt, sondern auch die Liebe in dem Weibe erstickt. Die Kinder werden (wie Eph. 6, 1 f.) zum Gehorsam gegen die Eltern ermahnt, wobei κατὰ πάντα nicht unbeschränkt zu nehmen ist (Meyer); vielmehr liegt die Beschränkung indirekt in τοῦτο γάρ ἐστιν εὐάρεστον ἐν κυρίῳ [1] (de Wette). Der durchgängige, auf Alles, auch schwer zu erfüllende Forderungen sich beziehende Gehorsam ist in der Gemeinschaft mit Christus, d. h. in der Sphäre des christlichen Verhaltens, etwas Wohlgefälliges. Ohne Zweifel schwebte dem Apostel bei εὐάρεστον die Beziehung auf Gott (τῷ θεῷ) vor (vgl. Röm. 12, 2), welche durch ἐν κυρίῳ nicht ausgeschlossen oder auch nur unnöthig gemacht wird. Die Väter werden ermahnt (wie Eph. 6, 4), ihre Kinder nicht zu reizen, was durch ungerechte, heftige Behandlung geschieht, wobei der Apostel insbesondere vermieden haben will, daß die Kinder nicht den frohen Lebensmuth schon in der Jugend verlieren (ἵνα μὴ ἀθυμῶσιν, ἀθυμεῖν findet sich bei den LXX, 1 Sam. 15, 11; 2 Sam. 6, 8; 1 Chron. 13, 11, im N. T. nicht weiter.

2. **Ihr Knechte — Christo seid dienstbar.** Es ist aufgefallen, daß Paulus diese untergeordneteren Verhältnisse mit größerer Ausführlichkeit, als die vorhin besprochenen wichtigeren, behandelt. Möglich, daß dieselbe, wie Meyer vermuthet, in der Flucht und Bekehrung des aus Kolossä gebürtigen entlaufenen Sklaven Onesimus ihre Veranlassung hat (vgl. uns. Ausl. zu Eph. 6, 5 f.). Die sittlichen Gegensätze sind hier vom Apostel schärfer gezeichnet als im Epheserbriefe; den Augendienereien (ὀφθαλμοδουλείαις) steht die Einfalt des Herzens (ἁπλότης καρδίας), den Menschengefälligen (ἀνθρωπάρεσκοι) stehen die Gottesfürchtigen (φοβούμενοι τὸν κύριον gegenüber. Ein einfältiges Herz macht auch das Auge einfältig, und wer Gott fürchtet, sucht nicht in erster Linie und aus selbstsüchtigen Ursachen Menschen zu gefallen. Daher nun die weitere Ermahnung an die Knechte (V. 23), in allen ihren Dienstverrichtungen ein Doppeltes sich zur Regel zu machen: erstens das ἐκ ψυχῆς ἐργάζεσθαι, welches auf ἐν ἁπλότητι κ. zurückweist (vgl. Eph. 5, 6), das sittlich freiwillige Thun, und zweitens das ὡς τῷ κυρίῳ κ. τ. λ. ἐργάζεσθαι, welches auf φοβούμενοι τὸν κύριον zurückgeht, die stete Zweckbeziehung auf Christum in ihrem Dienste. Dafür, daß sie ihren Dienst nach dieser doppelten Regel einrichteten, mußten die Sklaven den tieferen Grund in ihrem christlichen Bewußtsein finden (εἰδότες). Dieses sagte ihnen, daß die letzte Entscheidung über ihr Schicksal nicht in der Hand ihrer irdischen Herren liege, wie sehr sie auch nach den geltenden Rechtsbestimmungen der Willkür derselben preisgegeben waren. Die ἀνταπόδοσις τῆς κληρονομίας (Gen. appos.), d. h. die Vergeltung, welche im himmlischen Erbe besteht (Eph. 1, 14. 18; Gal. 3, 18), sollten sie zur Zeit der Vollendung von dem Herrn der Herren (ἀπὸ κυρίου) empfangen: eine Verheißung, die für die Sklaven um so tröstlicher war, als nach dem irdischen Staatsrechte ihnen weder Eigenthums- noch Erbrechte zukamen. Aus eben diesem Grunde schließt der Apostel seine Ermahnung an die Sklaven mit τῷ [2] κυρίῳ Χριστῷ δουλεύετε (Imper., nicht Indik.) ab. Da sie von dem himmlischen Herrn auch den himmlischen Lohn sicher zu erwarten haben, so sollen sie auch ihm ihren Dienst widmen, d. h. sich den irdischen Herren um des himmlischen willen mit ächt christlicher Selbstverleugnung unterordnen.

3. **Wer Unrecht thut — einen Herrn im Himmel habet.** Die Ermahnung, dem Herrn dienstbar zu sein, wird noch näher begründet (γάρ [1]). Unter der Herrschaft Christi ist kein ungerechtes Verfahren von seiner Seite zu befürchten. Daher können die Sklaven mit vollstem Vertrauen sich ihm, als ihrem obersten Gebieter, unterordnen. Obwohl der Ausspruch des Apostels allgemeine Gültigkeit hat, in der Art, daß Jedem, der Unrecht thut, mit der vergeltenden Strafgerechtigkeit gedroht wird (κομίσεται ὃ ἠδίκησεν, die ἀνταπόδοσις nach der Seite des begangenen Unrechts), so bezieht er sich doch insbesondere auf Bedrückungen, welche die Sklaven von ihren Herren zu erdulden hatten (vgl. Eph. 6, 9). Es sind daher allerdings, sofern der Satz in seiner Allgemeinheit aufgefaßt wird, die Sklaven für den Fall, daß sie sich unrecht verhalten, in die Strafandrohung miteingeschlossen; allein der Zusatz καὶ οὐκ ἔστιν προσωπολημψία zeigt deutlich (Meyer), daß an einen Höheren und Vornehmeren als einen zu bestrafenden Sklaven gedacht wird. Geradezu sinnwidrig ist es, unter ὁ ἀδικῶν die Sklaven zu verstehen (Theophyl., Bengel, Storr u. A.). Während mithin der erste Theil des Satzes auch die Sklaven mit einschließt, so bezieht sich der zweite dagegen lediglich auf die Herren. Die Herren werden daher auch, mit Rücksicht auf die Strafandrohung, ermahnt, die Grundsätze des Rechtes (τὸ δίκαιον) und der Gleichheit (τὴν ἰσότητα) gegen die Sklaven nicht zu verletzen. Unter τὸ δίκαιον versteht der Apostel natürlich nicht das äußere, sondern das innere Recht, das, was den Sklaven nach ewigem göttlichen Rechte gebührte, was sie als von Gott geschaffene und zur Erneuerung des Gottesbildes in Christo berufene Menschen beanspruchen konnten (vgl. über diese Bedeutung von δίκαιον, wornach es eigentlich das „sittlich Pflichtgemäße" bedeutet, Eph. 6, 1; Phil. 4, 8; 2 Petr. 1, 13). Mit ἰσότης (vgl. 2 Kor. 8, 14; zur Sache Phil. 16) will der Apostel die religiös-sittliche Ebenbürtigkeit bezeichnen, welche der Herr auch in seinen Sklaven anerkennen, und vermöge welcher er denselben eine gleiche, d. h. ebenso menschenwürdige Behandlung wie den Freigebornen zu Theil werden lassen soll. Der Beweggrund für die Herren (ähnlich wie Eph. 6, 9) ist das Bewußtsein, einer gleichen Behandlung mit den Sklaven von dem himmlischen Herrn gewärtig sein zu müssen. Die Annahme, daß der Apostel die Herren zu einer „gleichmäßigen" Behandlung aller Sklaven auffordere (Erasm., Böhmer u. A.), ist schon deßhalb unstatthaft, weil diese auch eine gleichmäßig ungerechte hätte sein können.

## Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Im Allgemeinen finden sich in dieser apostolischen Haustafel dieselben Grundgedanken niedergelegt, welche Paulus auch Eph. 5, 22 ff. ausgesprochen hat,

1) Die Lesart der Recepta τῷ κυρίῳ ist schlecht bezeugte Emendation.

2) Die Rec. τῷ γάρ ist schlecht bezeugt, und γάρ, das wahrscheinlich Correktur, mit Griesbach, Lachmann und Tischendorf zu streichen.

1) Die Lesart der Rec. δέ ist schlecht bezeugt und wahrscheinlich Correktur für die schwierigere γάρ.

nur daß der Apostel sich hier weniger auf Ausführungen im Einzelnen einläßt, namentlich die ehelichen Verhältnisse sehr kurz behandelt. Auch hier gebietet er den Eheweibern Unterwerfung unter ihre Ehemänner, den Ehemännern Liebe gegen ihre Eheweiber, den Kindern Gehorsam gegen ihre Eltern, den Eltern eine schonende, liebevolle Behandlung ihrer Kinder. Eigenthümlich ist die Ermahnung an die Männer, daß sie gegen ihre Frauen nicht bitter werden sollen. Es liegt in dieser Bemerkung ein feiner psychologischer Zug. Insbesondere der Mangel an Unterwerfung unter die Hausmacht des Ehemannes, der bei Ehefrauen bisweilen vorkommt, erzeugt in dem Manne eine bittere Stimmung, weil er sich hierdurch in seinem Hausrechte beschränkt und angetastet sieht. Diese Bitterkeit, auch wenn sie sich in Wort und That nicht nach außen Luft macht, zerstört doch nach innen die Liebe, und daß dieser schleichende Wurmfraß das Herz des christlichen Mannes benage, das will der Apostel mit seiner Ermahnung verhindern.

2. Auch die Ermahnungen, welche Paulus in diesem Abschnitte hinsichtlich des Verhältnisses zwischen Herren und Sklaven (Dienstherren und Dienstboten) ertheilt, stimmen im Wesentlichen mit den Eph. 6, 5 ff. gegebenen überein, nur daß noch einige beachtenswerthe Züge hinzukommen. Namentlich hebt der Apostel in diesem Abschnitte noch entschiedener als in dem entsprechenden des Epheserbriefes hervor, daß die ungerechte Behandlung der Sklaven von Seiten ihrer Herren dem göttlichen Strafgerichte verfällt, und daß die Herren ihren Sklaven vom christlichen Standpunkte aus die Anerkennung sozialer Gleichheit schuldig sind. Mit diesem Grundsatze war die Anschauung des gesammten vorchristlichen Alterthums von dem Sklavenstande, als einem sachlichen Eigenthum der Besitzer, durchbrochen, und überhaupt eine christlich soziale Idee von der größten Tragweite ausgesprochen, welche das Bewußtsein des mittelalterlichen Kirchenthums sich bei weitem noch nicht nach ihrem ganzen Umfange anzueignen vermochte. Der moderne Sozialismus stützt die Idee der Gleichheit aller Menschen auf ein lediglich naturalistisches Motiv, die gleiche Ausnutzung der Arbeitskraft, die übrigens eine Chimäre ist. Die christliche Lehre von der sozialen Gleichheit aller Menschen ruht dagegen auf der ethischen Voraussetzung von der Berufung Aller in Jesu Christo, zur Erneuerung des durch die Sünde getrübten Gottesbildes, mit Hülfe des Wortes und Geistes des gekreuzigten und auferstandenen Welterlösers.

### Homiletische Andeutungen.

Warum die christliche Sitte die Unterordnung des Weibes im Hause fordert. — Die Gefahren der Verbitterung im ehelichen Zusammenleben: 1) Ihre Größe; 2) ihre Ursachen; 3) ihre Folgen. — Die übeln Wirkungen einer allzustrengen Kindererziehung: 1) Worin sie bestehen; 2) woher sie entspringen. — Der Trost der Unterdrückten, daß die Vergeltung in der Hand Gottes ist: 1) Er hilft zur Geduld in der Zeit der Unterdrückung; 2) er läßt die Hoffnung nicht ausgehen, wenn Alles hoffnungslos scheint. — Das Leben des Christen ein fortwährender Dienst Christi: 1) Die Mühe; 2) der Lohn dieses Dienstes. — Der Nutzen, den wir aus der Erwägung ziehen, daß vor Gott kein Ansehen der Person gilt: 1) Sie waffnet uns gegen alle Menschenfurcht; 2) sie gründet uns in lebendiger Gottesfurcht. — Daß wir auch in dem Geringsten die Würde des göttlichen Ebenbildes ehren sollen: 1) Wie wenig die Wahrheit dieses Satzes unter den Christen noch anerkannt ist; 2) wie innig sie mit den Grundwahrheiten des Christenthums überhaupt verwachsen ist.

Starke: Daß es mit der Gemeinde nur dann wohl steht, wenn jeder nach seinem Stande, seinen Pflichten und seinem Berufe das Seine thut. — Keine Einfalt des Herzens ist rechter Art als die, welche die Furcht Gottes zum Grunde hat. — Rieger: Wer sein liebloses Herz kennt und bedenkt, wie das Wort Gottes den Männern besonders durch die zwei Worte: Herzenshärtigkeit und Zorn, ihre böse Naturanlage aufdeckt, der wird bei der Liebe tief graben und den Grund wohl legen. — Je weniger einer noch weiß und selbst erfahren hat, desto sicherer ist für ihn Gehorsam. — Bei der Verbindung zwischen Eltern und Kindern ist besonders viel daran gelegen, daß man unter den Fehlern nicht verdrossen wird, sondern auf den endlichen Sieg einen Muth faßt. — Der Allerhöchste, den wir als unsern Herrn im Himmel haben, sieht auf das Niedrige, hat in seinem Wort oft vor Unterdrückung des Geringen gewarnt und bezeugt, daß das Schreien der an ihrem Lohn gekränkten Arbeiter vor ihn komme. — Heubner: Das rechte Fortschreiten einer christlichen Gemeinde: wir wollen es 1) aus dem Worte des Apostels kennen lernen; 2) die rechte Anwendung davon machen. — Schleiermacher: Die Ordnung des häuslichen Lebens: es soll dasselbe so geordnet sein, daß 1) Alles, was geschieht im Namen Jesu geschehe, und 2) Gott auf alle Weise durch die Führung unseres häuslichen Lebens gedankt werde. — Daß im häuslichen Leben nichts gelten soll als die Liebe: 1) Die Liebe derer, die das geistige Leben schon in ihrer Gewalt haben; 2) die Liebe derer, die sich an diese anschmiegen und ihnen folgen. — Daß alle Verbesserungen in den geselligen Verhältnissen der Menschen nicht von Störungen der Ordnung und vom Herausreißen aus dem Gehorsam, sondern von der größeren Kraft der Liebe ausgehen sollen.

## Kap. 4, 2—9.

Inhalt: Ermahnungen allgemeineren Inhaltes und Nachrichten.

2 Im Gebet haltet an, indem ihr wachsam in demselben seid mit Dankfagung, *in-
3 dem ihr zugleich auch für uns betet, damit Gott uns eine Thüre des Wortes aufthue,
4 das Geheimniß Christi zu reden, um dessenwillen ich auch gebunden bin, *damit ich es
5 offenbare, wie ich es reden muß. *Mit Weisheit wandelt gegen die, welche draußen sind,
6 indem ihr die Zeit auskaufet. *Eure Rede sei allezeit mit Anmuth, mit Salz gewürzt,
7 so daß ihr wisset, wie ihr einem jeden antworten müsset. *Was mich betrifft, so wird
euch Tychikus Alles kund thun, der geliebte Bruder und treue Diener und Mitknecht im
8 Herrn, *den ich eben darum zu euch gesandt habe, damit ich erfahre, wie es euch geht,

und er eure Herzen tröste, *sammt Onesimus, dem treuen und geliebten Bruder, der von 9
euch her ist; Alles werden sie euch kund thun, wie es hier steht.

## Exegetische Erläuterungen.

1. **Im Gebet haltet an — reden muß.** Die hier folgenden Ermahnungen sind nicht als eine Fortsetzung von Kap. 3, 17 zu betrachten, sondern schließen sich unmittelbar an die Worte *καὶ ὑμεῖς ἔχετε κύριον ἐν οὐρανῷ* an. Zu dem Herrn im Himmel sollen die Kolosser unter allen Umständen sich wenden; die Gemeinschaft mit ihm soll durch das Gebet lebendig erhalten werden. In sofern sind diese Ermahnungen nicht als „nachträgliche" zu betrachten (Meyer), wohl aber als sehr angemessene Schlußermahnungen. Zur Sache, dem anhaltend, ausdauernd Beten (*τῇ προσευχῇ προσκαρτερεῖν*) ist Eph. 6, 18; Röm. 12, 12; 1 Thess. 5, 17 zu vergleichen. Diese Gebetsausdauer ist nur dann möglich, wenn das *γρηγορεῖν* oder die geistige Frische und Munterkeit hinzutritt, wie ja auch Christus seine Jüngern in der Stunde der Anfechtung zu Gethsemane zum Wachen und Beten aufgefordert hat (Matth. 26, 41; vgl. noch 1 Kor. 16, 13; 1 Thess. 5, 6; 1 Petr. 5, 8). Nach dem Ausspruche des Apostels an u. St. soll das Wachen im Gebete (*ἐν αὐτῇ*), d. h. während der Thätigkeit des Betens, stattfinden. Der Zusatz *ἐν εὐχαριστίᾳ* ist nicht mit *προσκαρτερεῖτε*, sondern mit *γρηγοροῦντες ἐν αὐτῇ* zu verbinden, denn die Danksagung soll nicht die Ausdauer begleiten, sondern das wachsame Gebet, als ein unentbehrlicher Bestandtheil der christlichen Lebensäußerungen überhaupt (Kap. 3, 15. 17). Mit diesem ausdauernden, stets frischen Gebete soll nun, nach dem Wunsche des Apostels (V. 3), die besondere Fürbitte für ihn und seinen Gehülfen Timotheus sich verbinden (*περὶ ἡμῶν*), und zwar in der ganz besonderen Absicht, von Gott Befreiung aus der Gefangenschaft für ihn zu erbitten, damit es ihm wieder möglich werde, im Dienste des Evangeliums ungehindert zu wirken. Hiernach ist der Wunsch des Apostels frei von aller Selbstsucht; er wünscht seine Befreiung nicht, um sich gute Tage zu verschaffen, sondern um der Sache seines Gottes mit voller Hingabe aller seiner Kräfte noch ferner zu dienen. Nur ein sonderbares Mißverständniß von Eph. 6, 19 konnte Veranlassung werden, die *θύρα τοῦ λόγου* vom Munde des Apostels zu verstehen (Calvin, Bengel, Storr u. A.). Der Ausdruck ist vielmehr nach Analogie anderer Stellen (Apostg. 14, 27; 1 Kor. 16, 9; 2 Kor. 2, 12) von der ungehinderten Verkündigung des Wortes, dem sich gleichsam die in Folge der Gefangenschaft verschlossene Thüre öffnet, zu verstehen. Und zwar liegt dem Apostel namentlich daran, jenes große Geheimniß (Kap. 2, 2; Eph. 3, 4) von dem Christus unter den Heiden zu verkündigen (*λαλῆσαι*: aussprechen, von etwas, was noch nicht bekannt gemacht ist). Der Wunsch des Apostels, seine Freiheit zum Zwecke der evangelischen Verkündigung zu erlangen, ist um so gerechter, als er in Ausübung derselben diese Freiheit verloren hatte (*δι' ὃ καὶ δέδεμαι*). Mit *καί* deutet er an, daß zu vielen anderen Trübsalen auch diese größte der Gefangenschaft noch hinzugekommen war. Der folgende Finalsatz (V. 4): *ἵνα φανερώσω αὐτό κ. τ. λ.* hängt nicht von *δέδεμαι* ab (Theod., Beng.), da umgekehrt der Apostel frei zu werden wünscht, um in der Predigt des Evangeliums nicht gehindert zu sein. Auch läuft derselbe mit dem Finalsatze (V. 3): *ἵνα ὁ θεὸς ἀνοίξῃ κ. τ. λ.*, nicht parallel in der Art, daß er von *προσευχόμενοι* abhängig wäre (Bähr, de Wette u. A.), indem ja der eigentliche Gegenstand des Gebetes die Bitte um Befreiung des Apostels aus dem Gefängnisse ist. Vielmehr ist derselbe mit *λαλῆσαι τὸ μυστήριον τ. χ.* zu verbinden, und der Apostel gibt den Zweck an, weßhalb er das Geheimniß Christi frei zu predigen wünscht. Er wünscht nämlich dasselbe so kund zu thun, wie es seine Pflicht ist (*ὡς δεῖ με*), es zu thun. Seine Pflicht war es, ungehindert, in umfassendster Weise, unter allen Völkern, als der Apostel der Völker das Evangelium zu verkündigen (Röm. 1, 13 f.; 15, 16). An dieser freien umfassenden Bethätigung seiner heidenapostolischen Bestimmung hinderte ihn der Kerker.

2. **Mit Weisheit — antworten müsset.** Diese Ermahnung tritt nicht unvermittelt ein (Meyer), sondern schließt sich an den eben geäußerten Wunsch nach freier Wirksamkeit unter den Heiden an, die der Apostel hier als *οἱ ἔξω* (vgl. 1 Kor. 5, 12; 1 Thess. 4, 12) bezeichnet. Er wünscht nämlich, daß die Kolosser ein weises Verhalten gegen dieselben beobachten möchten. Was er unter diesem versteht, deutet er mit *τὸν καιρὸν ἐξαγοραζόμενοι* an (vgl. Eph. 5, 16). Der bildliche Ausdruck kommt übrigens a. u. St. in einer anderen Beziehung vor als im Epheserbriefe. Nach dem Contexte ist von der evangelisirenden Wirksamkeit unter den Heiden die Rede, und demgemäß scheint es die Meinung des Apostels zu sein, daß die kolossischen Christen in Betreff der Heiden den gegenwärtigen Zeitpunkt benutzen und sie für das Evangelium gewinnen möchten, was nur vermittelst eines weisen, in keiner Hinsicht anstößigen Wandels möglich war (vgl. 1 Petri 3, 1; so Beng., Calv. u. A.). Um nun zu zeigen, wie dieses weisliche Verhalten im Besonderen eingerichtet sein solle, gibt der Apostel mehrere speziellere Winke. Ihre Rede, das Umgangsgespräch, soll jederzeit, d. h. nicht nur unter Umständen, wenn sie bei guter Laune sind u. s. w., *ἐν χάριτι*, d. h. anmuthig sein (vgl. zu Kap. 3, 16); es soll alles Anstößige und Anstoßende darin vermieden werden; sie soll gefallen, natürlich ohne gefallsüchtig zu werden. Der Apostel will im Weiteren, daß sie *ἅλατι ἠρτυμένος* sei. Daß er mit diesem bildlichen Ausdrucke nur die Worte *ἐν χάριτι* habe erläutern wollen, ist nicht wahrscheinlich. Derselbe erinnert unwillkürlich an die Aussprüche des Herrn Matth. 5, 13; Marc. 9, 50. Das Salz als Würze ist nicht ein Bild des „Angenehmen und Anziehenden" (Meyer), sondern des Anregenden und Erweckenden. Die Rede soll nicht nur anmuthig (*ἐν χάριτι*), sondern auch gewürzt, scharf, treffend sein, es sollen die Redenden immer eine passende und schlagende Antwort in Bereitschaft haben. Bei den Worten *εἰδέναι πῶς δεῖ ὑμᾶς κ. τ. λ.* ist lediglich an Heiden, nicht aber auch an Christen zu denken (Chrysost., Calov u. A.). Der Apostel stellt sich Heiden und Christen in lebhaftem Wechselgespräche vor, wobei den letzteren zur Pflicht gemacht wird, nicht nur keine Antwort schuldig zu bleiben (*ἑνὶ ἑκάστῳ*), sondern auch keine unzutreffende zu ertheilen. Es mögen dem Apostel bei seiner Ermahnung namentlich auch Fragen über streitige Lehr-

punkte, vielleicht auch in böswilliger Absicht gestellte spitzfindige und versuchliche Fragepunkte (1 Petr. 3, 1), vorgeschwebt haben; gerade dann, wenn die Christen auf Gewinnung der Heiden ausgingen, mußten sie auf lebhafte und einschneidende Controverse gefaßt sein.

3. **Was mich betrifft — wie es hier steht.** Der Apostel geht nun auf die Sendung des Tychikus und Onesimus über, nachdem der paränetische Theil seines Briefes geschlossen ist (vgl. Eph. 6, 21). Zu den zwei Prädikaten, welche Tychikus im Epheserbriefe erhält, gesellt sich noch ein drittes: *σύνδουλος ἐν κυρίῳ*. Es scheint seine Absicht gewesen zu sein, ihn den Kolossern ganz besonders angelegentlich zu empfehlen. Durch das letztere Prädikat legt er ihm apostolische Autorität bei. Daß die Begriffe *διάκονος* und *σύνδουλος* sich auf das amtliche Verhältniß beziehen, ist durch den zu beiden gehörigen Zusatz *ἐν κυρίῳ* angedeutet. Als Zweck der Sendung ist (V. 8) der dem Tychikus ertheilte Auftrag, die Zustände der kolossischen Gemeinde genau zu erforschen, und die Gemüther zu beruhigen, angegeben (*ἵνα γνῷ . . .*[1] *καὶ παρακαλέσῃ*). Während er mit Beziehung auf Ephesus den Auftrag hatte, dort vorzugsweise Mittheilungen über den Apostel zu machen (Eph. 6, 22), sollte er umgekehrt in Kolossä Nachrichten über die Gemeindeverhältnisse einziehen, um dem Apostel Bericht zu erstatten. Die Verschiedenheit des Auftrages erklärt sich aus der Verschiedenheit der gemeindlichen Zustände in beiden Städten. Nicht wegen der Gemeinde zu Ephesus, sondern wegen derjenigen zu Kolossä war der Apostel in Sorgen, und es mußte ihm Alles daran liegen, recht bald den wahren Stand der Dinge in Erfahrung zu bringen. Onesimus, der in Kolossä seinem Herrn übergeben werden sollte, erhält das Prädikat *πιστός* (wie V. 7), ohne Zweifel, weil der Apostel seine Treue, die er gegen seinen Herrn gebrochen hatte, als völlig wiederhergestellt betrachtete. Absichtlich gibt er dem Sklaven den Ehrennamen des christlichen Bruders (*ἀγαπητῷ ἀδελφῷ*). Um die Kolosser zu größerer Theilnahme für ihn aufzumuntern, erinnert er noch an seine Abkunft aus Kolossä (*ὅς ἐστιν ἐξ ὑμῶν*). Von Tychikus und Onesimus sollen dann die Kolosser nähere Nachrichten über Schicksale und Lage des Apostels einziehen (*πάντα ὑμῖν γνωριοῦσιν τὰ ὧδε*).

## Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Drei unerläßliche Eigenschaften sind es, welche der Apostel in unserem Abschnitte von dem Beter fordert: erstens unermüdliche Ausdauer, zweitens unerschöpfliche Munterkeit und drittens unversiegliche Dankbarkeit gegen Gott. Gebet ohne Ausdauer hat keine Kraft, Gebet ohne Munterkeit keine Wärme, Gebet ohne Dankbarkeit keine Weihe.

2. Auch im Gefängnisse vergißt der Apostel seiner eigenen Trübsale und Gefahren, und gedenkt nur seines heiligen Berufes, das Evangelium unter den Heiden zu predigen. Diesen Beruf hat er als die Aufgabe seines Lebens erkannt, und darum hat er auch den frohen Muth, die Kolosser aufzufordern, Gott um seine Befreiung zu bitten. Wie er aber gebunden war um des Evangeliums willen, so will er auch nur um des Evangeliums willen seine Freiheit wiedergewinnen.

3. Die Vorschrift, welche der Apostel hier in Betreff des praktisch-sittlichen Verhaltens der Christen gegenüber den Heiden gibt, findet auch gegenwärtig noch ihre Anwendung hinsichtlich des Verhaltens der Gläubigen gegenüber den Ungläubigen innerhalb der christlichen Gemeinschaft. Der Christ als solcher kennt keine höhere Befriedigung, als wenn er einen Ungläubigen für die Sache Christi gewinnen kann (innere Mission im umfassendsten Sinne des Wortes). Allein, um einen solchen Erfolg zu bewirken, dazu bedarf es eines weisen praktischen Verhaltens. Unweise ist es z. B., einen Ungläubigen für das Evangelium gewinnen zu wollen durch leidenschaftliche Vorwürfe oder sophistische Einwürfe; denn Leidenschaft und Unlauterkeit können nie zu Christo führen, weil sie nicht aus Christo sind. Unweise ist auch, gewinnen zu wollen durch die Lehre, mit welcher das wirkliche Leben nicht übereinstimmt. Weise ist es, mit Sanftmuth und Liebe auf noch Unbekehrte einzuwirken, immer offen und wahr gegen sie zu bleiben und mit dem eigenen persönlichen Beispiele und Vorbilde die vorgetragene Lehrwahrheit stets zu besiegeln.

4. Die Regel, im Verkehr mit Worten stets anmuthig und treffend zu sein, gilt schon im Allgemeinen für alle möglichen gesellschaftlichen und geselligen Beziehungen. Wer mit Anderen auf eine widerwärtige und salzlose Weise spricht, der entweiht die edle Gabe der Rede und wirft auf seine Persönlichkeit einen unangenehmen Schatten. Daß Gefallsucht und Witzeleien mit der anmuthigen und treffenden Rede nichts gemein haben, versteht sich von selbst. Allein jene Regel gilt auch noch ganz insbesondere für die Christen in ihrem Verkehre mit solchen, die noch nicht im vollen Sinne des Wortes Christen sind. Wenn ein Christ langweilige, widerliche, geschmack- und geistlose Gespräche führt, so fragt man unwillkürlich: wo denn die erleuchtende und erneuernde Kraft des Heiligen Geistes in ihm geblieben, und warum er des Wortes Christi (Matth. 5, 13) so wenig eingedenk sei? Besonders aber, wenn es sich im Gespräche um die Vertheidigung der evangelischen Kern- und Grundwahrheiten handelt, muß die Rede des Christen frisch, lebendig, schlagend, sicher, markig und kernhaft sein. Das Gefühl, im Mittelpunkte der vollen und ewigen Wahrheit zu stehen, muß auch der Rede ein in der Kraft und dem Feuer dem Gegner wohl spürbares Uebergewicht verleihen; nur darf dem Uebergewichte sich kein Uebermuth beimischen.

5. Die doppelte Fürsorge des Apostels, den Kolossern Nachricht zu geben von seinem Befinden, und Nachricht zu erhalten über ihre Angelegenheiten, zeugt von der innigen Gemeinschaft, welche hier Vorsteher und Gemeinde verband. Besonders rührend ist aber die Fürsorge des Apostels für den Onesimus, an welchen ihn kein äußeres Interesse, sondern nur die Liebe zum Herrn knüpft, der ihm aber nicht minder werth ist als der vornehmste und reichste unter den damaligen Bekennern Christi.

## Homiletische Andeutungen.

Auf welchem Wege wir anhaltende Beter werden: 1) Wenn wir im Gebete stets munter bleiben; 2) wenn wir des Gott schuldigen Dankes keinen Augenblick vergessen. — Der Segen der Fürbitte; er besteht: 1) in der Kraft; 2) in dem Troste derselben.

1) Die Worte *γνῶτε τὰ περὶ ἡμῶν*, obwohl ziemlich stark bezeugt und von Griesbach und Lachmann gebilligt, sind doch sehr wahrscheinlich Correktur aus Eph. 6, 22 und mit V. 9 *πάντα ὑμῖν γνωριοῦσιν τὰ ὧδε* nicht wohl vereinbar.

— Der heidenapostolische Beruf des Apostels Paulus: 1) Wie umfassend, 2) wie leidensvoll, 3) wie segensvoll er war. — Das Verhalten des Christen gegenüber den Ungläubigen: 1) Wie fehlerhaft es oftmals ist; 2) wie es eigentlich sein sollte. — Der Christ im Gespräche mit dem Nichtchristen: 1) Wie seine Rede beschaffen sein müsse (anmuthig, schlagend); 2) was er dabei verhüten solle (in den Fall zu kommen, daß er nicht mehr antworten kann). — Wie wichtig es sei, daß die Christen auch in der Ferne im lebendigen Verkehre mit einander sich befinden: 1) Zu gegenseitiger Hülfe; 2) zu gegenseitigem Troste. — Paulus und Onesimus — ein Vorbild, wie wir uns verirrter und reuiger Brüder anzunehmen haben.

Starke: Ein Gebet ohne Andacht ist wie ein Opfer ohne Salz, ein Gebet ohne Danksagung will der Herr nicht hören. — Die Fürbitte — die allerlauterste Uebung der Liebe gegen den Nächsten. — Die treue Predigt des Evangeliums bringt nicht viel zeitlichen Nutzen und Vortheil, sondern Leiden und Verfolgung. — Weisheit in der Rede und Weisheit im Wandel ist eine eigene Zierde des Christen. — Wenn die Evangelischen gesund am Glauben und heilig im Wandel wären, die Irrgläubigen würden sich viel eher zu den Rechtgläubigen stellen. — Ein Christ muß der Fehler, die sein Nächster vor seiner Bekehrung begangen hat, nicht gedenken, sondern die Tugenden, die Gott ihm hernach mitgetheilt, rühmen und lieben. — Rieger: Wenn man Gott auch nicht immer ein besonderes Anliegen vorzutragen hat, so soll doch die tägliche und stündliche Gemeinschaft mit Gott, das Verlangen nach seinem Heil, die Freude an seinem Wort, die Hoffnung auf die Erfüllung desselben, wie ein unaufhörlicher Athemzug aus- und eingehen. — Ein wichtiges Stück vom Ehrenstande der Kinder Gottes ist, daß sie auch für Andere beten dürfen. — Nicht nur an dem, was, sondern auch an dem, wie man redet, ist vor Gott viel gelegen. — Wer auf die innere Zucht des Geistes bei sich selbst aufmerksam achtet, der wird auch Anderen so begegnen, daß er sich als ein Salz und eine Kraft der Wahrheit beweiset. — Kommt es dir ungelegen vor, in einer Gemeinschaft zu stehen, wo man auf einander sieht, von einander Nachricht haben will, so besinne dich, wie es um deine Lichtgemeinschaft mit Gott steht. — Lisco: Die wahre Beschaffenheit des christlichen Gebets: 1) nach seinem Inhalte — eifrige inbrünstige Danksagung; 2) nach seiner Form — anhaltend, unermüdlich. — Schleiermacher: Welch ein Segen in dem gemeinsamen Gebet liegt: 1) Daß wir uns desselben von Herzen zu erfreuen, 2) ihn uns stets zu erhalten befliſſen sein sollen. — Daß in unserm Christenleben die Lieblichkeit und Kraft verbunden sein sollen, und daß, wenn beides zusammen ist, der göttliche Segen darauf ruht und es sich bewährt, daß das die weisliche Rede und der weisliche Wandel ist.

## Kap. 4, 10—18.

### Inhalt: Grüße, Aufträge, Schlußsegenswunsch.

Es grüßt euch Aristarchus, mein Mitgefangener, und Markus, der Vetter des Bar- 10
nabas, in Betreff dessen ihr Aufträge empfangen habt; wenn er zu euch kommen sollte,
nehmet ihn auf, *und Jesus, der da heißt Justus, die aus der Beschneidung sind; diese 11
allein sind Mitarbeiter am Reiche Gottes, welche mir eine Tröstung geworden sind.
*Es grüßt euch Epaphras, der von euch her ist, ein Knecht Christi Jesu, der allezeit für 12
euch kämpft in den Gebeten, damit ihr stehet vollkommen und erfüllet in jeglichem Willen
Gottes. *Denn ich bezeuge ihm, daß er viele Mühe hat um euertwillen, und um derer 13
willen in Laodicea und in Hierapolis. *Es grüßt euch Lukas der Arzt, der Geliebte, 14
und Demas. *Grüßet die Brüder in Laodicea und Nymphas und dessen Hausgemeinde. 15
*Und wenn bei euch der Brief vorgelesen worden ist, so bewirket, daß er auch in der 16
Laodiceer Gemeinde vorgelesen wird, und daß auch ihr den von Laodicea vorleset. *Und 17
saget dem Archippus: Siehe auf den Dienst, den du übernommen hast im Herrn, damit
du ihn ausrichtest. *Der Gruß mit meiner, des Paulus Hand. Gedenket meiner Bande. 18
Die Gnade sei mit euch.

### Exegetische Erläuterungen.

1. **Es grüßt euch — geworden sind.** Von V. 10 bis 14 bestellt der Apostel ihm aufgetragene Grüße. Aristarchus, aus Thessalonich gebürtig (Apostg. 20, 4), befand sich schon seit längerer Zeit in der nächsten Umgebung des Paulus. Er war während seines längeren Aufenthaltes in Ephesus um ihn (Apostg. 19, 29), begleitete ihn von da aus nach Achaja und wieder zurück (Apostelg. 20, 4), nach Cäsarea und später auch nach Rom (Apostelg. 27, 2). Die Bezeichnung *συναιχμάλωτος* a. u. St. ist in sofern befremdend, als Phil. 23 umgekehrt Epaphras *συναιχμάλωτος* des Apostels heißt, während Aristarchus nur unter den *συνεργοῖς* aufgeführt wird. Mit Fritzsche, Huther u. A. an eine abwechselnde freiwillige Haft der Gefährten des Apostels zu denken, so daß bald der eine, bald der andere mit ihm im Kerker eingeschlossen worden wäre, dazu ist im Contexte keine Veranlassung gegeben, und daher eher mit Meyer anzunehmen, daß zur Zeit, als Paulus den Brief an Philemon schrieb, Epaphras, zur Zeit hingegen, als er den Kolosserbrief schrieb, Aristarchus in Untersuchungshaft befindlich gewesen sei. Warum bald der eine, bald der andere in Haft war, läßt sich nicht mehr näher ermitteln. Der zweite, welcher durch den Apostel Grüße an die Kolosser bestellt, ist Markus, der als Geschwisterkind (*ἀνεψιός*) des Barnabas bezeichnet wird (vergl. über ihn Apostelg. 13, 5 f.; 15, 37 f.). In Betreff seiner (des Markus, nicht wie Theophyl. u. A. annehmen, des Barnabas, von dem im Contexte gar nicht die Rede ist) hatten die Kolosser bereits Befehle oder Aufträge erhalten, an welche der Apostel hier gelegentlich erinnert. Empfehlungsbriefe oder sogenannte

litterae formatae (Calvin u. A.) können es nicht gewesen sein, da ἐντολαί in dieser Bedeutung gar nicht gebräuchlich ist. Allem Anscheine nach waren diese Aufträge vom Apostel selbst ausgegangen, da er daran erinnert; worin sie bestanden haben, ist ungewiß, wenn es auch möglich ist, daß sie sich auf die für die Gemeinde in Jerusalem kurz zuvor gesammelte Collekte bezogen haben (Ewald). Aus der Voraussetzung ἐὰν ἔλθῃ geht hervor, daß Markus damals eine größere Reise entweder bereits angetreten, oder doch in nächster Zeit vor hatte. Mit δέξασθε αὐτόν ladet der Apostel die Kolosser zu gastfreundlicher Aufnahme des befreundeten Arbeiters am Evangelium ein. Der dritte, welcher Grüße bestellt, ist Jesus, der vielleicht als römischer Bürger den Beinamen Justus hatte (Bähr). Er ist mit dem Apostelg. 18, 7 erwähnten Proselyten Justus nicht zu verwechseln (Theophyl.), da er ein geborner Jude war. Die Worte οὗτοι μόνοι sind mit den vorhergehenden οἱ ὄντες ἐκ περιτομῆς näher zu verbinden, indem der Apostel die drei vorgenannten aus der Zahl der judenchristlichen Lehrer als die einzigen hervorhob, denen er das Zeugniß geben konnte: ἐγενήθησάν μοι παρηγορία. Die Uebrigen scheinen ihm dagegen nicht zum Troste (eigentlich Tröstung) gereicht, sondern Kummer verursacht zu haben. Auffallend ist dabei, daß der Apostel auch diese Uebrigen als συνεργοὶ εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ zu bezeichnen scheint. Wenn de Wette bezweifelt, daß Paulus dieselben hier habe so prädiziren wollen, so ist hiergegen an den weitherzigen Sinn des Apostels und an Phil. 1, 15—19 zu erinnern, wo der Apostel auch an der gegnerischen Predigt, wenn nur Christus verkündigt wird, sich erfreut.

**2. Es grüßt euch Epaphras — in Hierapolis.** Es folgen nunmehr (von V. 12 an) Grüße von heidenchristlichen Lehrern. Epaphras, selbst ein Kolosser, mit um so innigeren Banden an das Interesse der kolossischen Gemeinde geknüpft, wird mit dem besonders rühmlichen Prädikate eines δοῦλος Χριστοῦ Ἰησοῦ πάντοτε ἀγωνιζόμενος κ. τ. λ. ausgezeichnet. Die brennende Sorge des Epaphras für die Wohlfahrt der durch das Gift der Irrlehre bedrohten Gemeinde (vergl. Kap. 1, 7 f.) zeigte sich namentlich in seinen brünstigen Gebeten, in denen er gleichsam mit Gott im Kampfe rang, um es für die Kolosser zu erbeten, daß sie im Glauben und in der Liebe nicht wankend werden möchten. Zu στῆναι, im Sinne von getreuem Festhalten in dem evangelischen Glauben u. s. w., ist Eph. 6, 12; Phil. 1, 27 zu vergleichen. Unrichtig verbindet Meyer ἐν παντὶ θελήματι mit στῆτε, da der Ausdruck: in jeglichem Willen feststehen, ein ungeeigneter ist und πεπληροφορημένοι [1]) noch einer näheren Bestimmung bedarf. Der Apostel betrachtet nämlich die Kolosser vom idealen Standpunkte aus als Wiedergeborne und Erneuerte (Kap. 3, 9 f.), und darum als dem Prinzipe nach Vollkommene, wobei καὶ πεπληροφορημένοι ἐν παντὶ θελήματι τ. θ. den Begriff der Vollkommenheit näher begränzt. Die Gewißheit in Allem, was den Willen Gottes betrifft (ἐν von der Sphäre, innerhalb welcher die christlich sichere Ueberzeugung sich bewegt, vgl. Röm. 14, 5), ist die subjektive Grundlage sittlicher Vollkommenheit. Vermöge dieser Ueberzeugungsgewißheit oder eines im göttlichen Willen befestigten Gewissens ist der Christ gegen die Versuchungen des Irrthums geschützt. Diesen Schutz erbittet Epaphras von Gott in brünstigem Gebete für die Kolosser. Ja, der Apostel fügt zur Begründung des bisher Gesagten (γάρ) noch ein neues ehrendes Zeugniß für die unermüdliche Thätigkeit des Epaphras hinzu, indem er überhaupt auf die viele Mühsal (πολὺν πόνον [1]) von leiblicher und geistiger Anstrengung) aufmerksam macht, welche Epaphras nicht nur zum Besten der Gemeinde zu Kolossä, sondern auch der benachbarten Gemeinden zu Laodicea und Hierapolis auf sich genommen hatte. Daß er der hauptsächlichste Gründer und Lehrer auch dieser beiden Gemeinden war, ist demzufolge nicht unwahrscheinlich.

**3. Es grüßt euch Lukas — Hausgemeinde.** Lukas, ohne Zweifel der Evangelist, befand sich öfters in der Umgebung des Apostels, und wie hier in seiner Gefangenschaft zu Cäsarea (vergl. auch Phil. 24), so später in der Gefangenschaft zu Rom (2 Tim. 4, 11). Paulus bezeichnet ihn als den Arzt (ὁ ἰατρός), vielleicht um ihn von Anderen gleichen Namens zu unterscheiden, und als den Geliebten (ὁ ἀγαπητός), um ihn als einen seiner näheren Freunde der Aufmerksamkeit der Kolosser zu empfehlen. Daß Demas hier kein ehrendes Beiwort erhält, scheint auf eine gewisse Mißstimmung des Apostels gegen ihn hinzudeuten, wie wir denn auch aus 2 Tim. 4, 10 wissen, daß er zur Zeit der römischen Gefangenschaft bei wachsender Gefahr, wohl auch wie die Umgebung des Apostels, diesen verlassen hat. Nachdem der Apostel die aufgetragenen Grüße bestellt hat, gibt er nun selbst (V. 15) den Auftrag, Grüße an die Laodiceer, an einen Christen, Namens Nymphas und an dessen Hausgemeinde auszurichten. Nymphas oder Nymphodorus muß hiernach ein Laodiceer gewesen sein, welchen Paulus wegen seiner Verdienste um die Gemeinde namentlich auszeichnen wollte. Worin diese Verdienste bestanden, zeigt der Zusatz καὶ τὴν κατ᾽ οἶκον αὐτοῦ [2]) ἐκκλησίαν. Wie Aquila und Priscilla in Ephesus (1 Kor. 16, 19) und Rom (Röm. 16, 5), Philemon in Kolossä (Phil. 2), in ihren Wohnungen Versammlungen hielten, so scheint auch Nymphas in Laodicea seine Wohnung zum Zwecke solcher Versammlungen verwendet zu haben. Die Annahme, daß nur die Familiengenossen des Nymphas unter der κατ᾽ οἶκον αὐτοῦ ἐκκλησία zu verstehen seien (Chrys. u. A.), ist irrthümlich, da κατ᾽ οἶκον nicht so viel heißen kann als τῆς οἰκίας.

**4. Und wenn bei euch — von Laodicea vorlesen.** Der Auftrag, welchen der Apostel V. 16 den Kolossern ertheilt, läßt uns vermuthen, daß auch die Gemeinde zu Laodicea von den judaistischen Irrlehrern bedroht war und die Abmahnungen des Apostels daher auch auf ihre Verhältnisse eine unmittelbare Anwendung fanden. Nicht ohne Schwie-

1) Die Lesart der Recepta: πεπληρωμένοι scheint Correktur aus Kol. 1, 9: ἵνα πληρωθῆτε τὴν ἐπίγνωσιν τοῦ θελήματος αὐτοῦ.

1) Die Lesarten differiren hier sehr. Die Recepta hat: ζῆλον πολύν; D. F. G. lesen πολὺν κόπον. Beide Lesarten sind nicht ausreichend bezeugt und machen den Eindruck des Glossems. Das im N. T. außer der Offenb. nirgends vorkommende πόνος scheint Anstoß erregt zu haben.

2) Auch hier differiren die Lesarten. A. C. αὐτῶν, Lachm. nach B. αὐτῆς. Αὐτοῦ ist so überwiegend stark bezeugt, daß die übrigen Varianten als Emendationen erscheinen.

rigkeit ist der zweite Theil des apostolischen Auftrages: *καὶ τὴν ἐκ Λαοδικείας ἵνα καὶ ὑμεῖς ἀναγνῶτε*. Es fragt sich nämlich, was für ein Brief unter der *ἐπιστολὴ ἐκ Λαοδικείας* zu verstehen sei? Schon in der ältern Kirche dachte man an einen Brief, der von der Gemeinde zu Laodicea an Paulus geschrieben gewesen wäre (so schon „einige" bei Chrys., Theod., Calvin, Beza, Baumg.-Cr.). Allein wenn der Brief, den die Kolosser nach Laodicea senden sollten, ein Brief des Apostels war, so scheint schon der Context zu fordern, daß auch der Brief, den die Laodiceer auf Veranlassung der Kolosser an diese senden sollten, den Apostel zum Verfasser hatte. Ueberdies läßt sich nicht einsehen, weßhalb die Laodiceer die Zustände ihrer Gemeinde, welche sie dem Apostel vor längerer Zeit geschildert hatten, jetzt noch den benachbarten Kolossern schriftlich schildern sollten, da sie es doch jeden Augenblick mündlich unmittelbarer und wahrer, namentlich auch mit Beziehung auf die neuesten Vorgänge, thun konnten. Daher ist muthmaßlich in dem zweiten Theile des Auftrages nur von einem an die Laodiceer gerichteten Briefe des Apostels die Rede, von welchem auch die Kolosser gemeindliche (offizielle) Notiz nehmen sollten. Mit der Präpos. *ἐκ* bei *Λαοδικείας* wird angezeigt, daß der Brief, um von den Kolossern gelesen werden zu können, aus oder von Laodicea nach Kolossä gesandt werden mußte. Dieser Brief ist verloren gegangen, wie auch noch andere Briefe des Apostels, z. B. ein Brief an die Korinther[1]). Mit Wahrscheinlichkeit vermuthet Meyer, daß Tychikus beide Briefe gleichzeitig mitgebracht, und den an die Laodiceer, weil er über Laodicea nach Kolossä reiste, zuerst abgegeben habe, wie denn der Apostel a. u. St. vorauszusetzen scheint, daß die Laodiceer bereits im Besitze des an sie gerichteten Briefes waren, als die Kolosser den ihrigen erhielten.

5. **Und saget — sei mit euch.** Noch folgt eine schließliche Ermahnung an einen Kolosser, Namens Archippus, der nach Phil. 2 ein mit Paulus genau verbundener und sehr angesehener Christ gewesen sein muß, da er *συνστρατιώτης* heißt und Hausversammlungen hielt. Daß Archippus nicht ein Laodiceer gewesen sein kann (Mich., Storr, Wieseler), geht theils aus der ihn betreffenden Stelle im Briefe an Philemon, theils aus dem Umstande hervor, daß Paulus eine Rüge an einen Gemeindevorsteher zu Laodicea sicherlich nicht in einem Briefe an die Gemeinde zu Kolossä ertheilt haben würde. Was es für ein Gemeindedienst war, den Archippus in Kolossä verwaltete, erhellt aus dem Ausdruck *διακονία* nicht ohne Weiteres, da derselbe hier im Allgemeinen irgend eine gemeindliche Dienstverrichtung, nicht aber im Besonderen das Amt eines Diakonen, bezeichnet (vergl. Röm. 11, 13; 1 Kor. 12, 5; 2 Kor. 3, 7 f.; Eph. 4, 12). Wenn ältere Ausleger (wie z. B. Hieronymus) ihn als Bischof der Gemeinde betrachteten, so liegt im Contexte hiezu nicht die geringste Veranlassung. Auch über die Ursache der Rüge läßt sich nichts Genaues mit einiger Wahrscheinlichkeit vermuthen, ebenso wenig darüber, ob er ein jüngerer Mann (Ewald), oder ein altersschwacher (Bengel) gewesen sei. Daß er sich Nachlässigkeiten in seinen Dienstverrichtungen zu Schulden kommen ließ, ist wohl anzunehmen, da *βλέπε* (vergl. 1 Kor. 1, 26) zu größerer Aufmerksamkeit ermahnt, und die Worte *ἵνα αὐτὴν πληροῖς* (vergl. Apostelg. 12, 25) darauf hindeuten, daß es an treuer Diensterfüllung gemangelt hat. Mit *ἣν παρέλαβες ἐν κυρίῳ* ist zur Schärfung des Gewissens der Verpflichtungsgrund für den Archippus beigefügt, wobei *ἐν κυρίῳ*, wie öfters, auf die Gemeinschaft mit dem Herrn hinweist, welche die Gewissen innerlich bindet. Der Schluß V. 18 war nicht mehr diktirt, sondern eigenhändig (*τῇ ἐμῇ χειρί*) vom Apostel geschrieben (vgl. 1 Kor. 16, 21; Gal. 6, 11; 2 Thess. 3, 17). Rührend und ergreifend durch ihre Einfachheit ist die Bitte: *μνημονεύετέ μου τῶν δεσμῶν*, womit der Apostel jedenfalls nicht ein Verlangen nach Unterstützung (Heinr.), sondern den Wunsch nach brüderlicher Fürbitte in seinen großen Trübsalen, und die Mahnung an seine Leser zu ähnlicher Standhaftigkeit, wie er sie an den Tag legte (vergl. Kap. 1, 24), ausgedrückt hat. Beim Segenswunsche: *ἡ χάρις μεθ' ὑμῶν* fehlt die übliche nähere Bestimmung *τοῦ κυρίου κ. τ. λ.* (vgl. Eph. 6, 24). Der Apostel versteht die Gnade Gottes in ihrem ganzen Vollgehalte, wie sie selbstverständlich nicht anders vermittelt gedacht werden kann, als durch das Werk der Erlösung und Versöhnung in Jesu Christo.

## Dogmatische und ethische Grundgedanken.

1. Nicht ohne schmerzliche Empfindungen macht der Apostel (V. 11) die Bemerkung, daß von den Lehrern aus dem Judenthume, also aus der Mitte seiner Volksgenossen, des auserwählten alttestamentlichen Gottesvolkes, nur drei ihm treu zur Seite standen, während alle Anderen entweder sich von ihm zurückgezogen, oder in der Reihe seiner Gegner gestanden hatten. So schwer wird es dem Gesetzeseifer, zur evangelischen Freiheit hindurchzudringen und den hohen, weltumfassenden Charakter eines im Geiste des Paulus freien Christenthums zu begreifen. Der gesetzliche Formalismus hat zu allen Zeiten einen lähmenden Einfluß auf die freie innere Entwicklung des christlichen Lebens ausgeübt.

2. Die christliche Gastfreundschaft galt zur Zeit des Apostels allseitig als unerläßliche Pflicht; ohne ihre Ausübung war das Werk der Evangelisation auch gar nicht möglich. Unsere Sitten und Einrichtungen lassen diese Pflicht gegenwärtig als weniger unentbehrlich erscheinen; aber es wäre ein bedenkliches Symptom, wenn ihre Aeußerungen immer seltener unter uns würden. Unsere außerordentlich erleichterten Verkehrsverhältnisse erleichtern auch das Zusammenkommen von christlichen Freunden aus verschiedenen Kirchengebieten und gestatten uns, die Pflicht der christlichen Gastfreundschaft in großartigerem Style auszuüben. Sie ist und bleibt ein geheiligtes Symbol der Verbrüderung von Christen aus allen Ländern und Völkern.

3. Feststehen und nicht wanken in den Grundüberzeugungen des Evangeliums, unzugänglich bleiben allen Verlockungen des Irrthums, unerschütterlich in der erkannten Wahrheit verharren trotz Anfeindung und Verfolgung; das heißt sich bewähren als ein christlicher Charakter. Als ein solcher erscheint Epaphras, der nicht nur für seine eigene Person durch die Irrlehre keinen Augenblick zum Wanken gebracht werden konnte, sondern auch betende Hände in inbrünstigem Ringen mit Gott für seine bedrohte

1) Auf beide Voraussetzungen, die wir nicht theilen, hoffen wir in der Einleitung zum Brief an die Römer zurück zu kommen. Die Red.

Gemeinde emporhob. Unser eigener Wille kann irre gehen; aber des göttlichen Willens müssen wir gewiß sein. Wer nicht weiß, was Gott will, der kann auch nicht wissen, was er soll.

4. Der Austausch von brieflichen Mittheilungen, welcher, nach dem Auftrage des Apostels, zwischen den beiden Gemeinden zu Kolossä und Laodicea stattfinden sollte, ist ein erfreuliches Zeichen christlicher Gemeinsamkeit, herzlicher Verbindung in gleichem Glauben, gleicher Liebe, gleicher Hoffnung und gleicher Noth. Dieses christliche Gemeingefühl ist leider unseren Gemeinden großentheils verloren gegangen; der Grund liegt darin, daß es unserem Gemeindeleben an der organischen Gestaltung und den Gemeinden unter einander an den Mitteln wechselseitiger Verbindung mangelt. Um an den Erlebnissen Anderer einen regen Antheil zu nehmen, muß man selbst etwas mit zu erleben haben. Und was erleben in der Regel unsere Gemeinden als Gemeinden Jesu Christi?

5. Der Auftrag, welchen der Apostel (V. 17) der Gemeinde zu Kolossä ertheilt, daß sie (die Kolosser) dem Archippus sagen sollten, er solle auf seinen Dienst sehen, ist uns ein unwidersprechliches Zeugniß für die freie antihierarchische Gestaltung der ursprünglichen Gemeindeverhältnisse innerhalb der heidenchristlichen Kreise. Wäre nur eine Spur von hierarchischer Einrichtung in der Gemeinde zu Kolossä zu finden gewesen, so hätte der Apostel mit einem solchen, das Disziplinarverfahren betreffenden, Auftrage nicht die ganze Gemeinde, sondern er hätte die Vorsteherschaft derselben damit beauftragen müssen. Er anerkennt mit seinem Auftrage unverkennbar die Gemeinde selbst als Subjekt der Kirchenleitung und überläßt es ihr, ihn nach Gutbefinden auszurichten.

6. Wer in der Gemeinde Christi ein Amt übernimmt, der übernimmt damit ernste Verpflichtungen nicht nur gegen die Gemeinde, welcher er dient, sondern insbesondere auch gegen den Herrn, von welchem er den Dienstauftrag und die höchste Autorität empfangen hat. Darum ladet derjenige doppelte Schuld auf sich, welcher es mit einem Gemeindeamt in der Kirche Christi leicht nimmt, sowohl gegenüber denen, welchen er vorsteht, als gegen den, in dessen Namen er sein Amt verwaltet.

7. Das Wort des Paulus: Gedenket meiner Bande, ist auch noch zu uns gesprochen. Wir, die wir in Zeiten verhältnißmäßiger Ruhe und Friedens in der Kirche leben, sollen keinen Augenblick vergessen, wie die Gründer der Kirche Gut, Ehre, Leib und Leben für den Wahrheitsbesitz eingesetzt haben, dessen wir uns gegenwärtig erfreuen. Wir werden uns darum ebenso sehr gehoben fühlen durch die Opfer, welche die apostolischen Blutzeugen um des Evangeliums, ja auch um unsertwillen gebracht haben, als gedemüthigt durch unsern eigenen Mangel an christlicher Thatkraft. Wir werden Gott bitten, daß er uns vor Zeiten versuchlicher Trübsal in Gnaden bewahre, aber auch daß er uns, für den Fall, daß sie hereinbrechen, durch sein Wort und seinen Geist die Kraft und Gnade verleihen möge, den Vorbildern der apostolischen Kirche in treuer Ausdauer und unerschütterlichem Glaubensmuthe nachzueifern.

## Homiletische Andeutungen.

Der Segen der christlichen Gastfreundschaft: 1) Worin er besteht; 2) auf welchem Wege er noch immer erworben wird. — Die Gefahren des gesetzlichen Christenthums: 1) Woher sie entspringen; 2) wie sie vermieden werden können. — Die große Seltenheit apostolisch gesinnter Mitarbeiter am Reiche Gottes eine Thatsache, die uns 1) ebenso sehr zur Demüthigung in Beziehung auf uns selbst, als 2) zur Anerkennung ächter christlicher Charaktere veranlassen muß. — Der Trost, den wir aus der Verbindung mit treuen Arbeitern am Reiche Gottes schöpfen: 1) Worin er seinen Grund, 2) welchen Segen er hat. — Epaphras, das Beispiel eines ächt christlichen Charakters, den er bewährt: 1) in unerschütterlichem Festhalten an der christlichen Wahrheit für seine eigene Person; 2) in unermüdlicher Fürsorge gegen andere, um sie vor dem eindringenden Irrthum zu schützen. — Die christliche Glaubenssicherheit: 1) Woher sie kommt; 2) wozu sie frommt. — Apostolische Hirtentreue: 1) Für wen, 2) warum, 3) wie sie sorgt. — Die Segnungen eines lebendigen Verkehrs unter den Christengemeinden: 1) Die wechselseitige Theilnahme wird dadurch rege erhalten; 2) der gemeinsame Glaube befestigt; 3) die allseitige Liebe stets auf's neu geweckt; 4) die Geduld und Ausdauer in Zeiten der Noth gestärkt. — Die ernste Verantwortung, die auf einem Diener an der christlichen Gemeinde ruht: 1) Worin sie ihren Grund hat; 2) wozu sie ihn verpflichtet. — Daß wir auch jetzt noch alle Veranlassung haben, der Bande des Apostels zu gedenken: 1) Zu unserer Beschämung; 2) zu unserm Troste; 3) zu unserer Nacheiferung.

Starke: Das Christenthum befördert die Freundlichkeit unter den Menschen auf allerlei Art und Weise, in Geberden, Worten und Werken. — Große Lehrer, die viele Gaben empfangen haben, haben öfters die größten Anfechtungen, darum haben sie auch Tröster und Aufrichter von Nöthen. — Das Gebet der Gerechten, wenn sie stark anliegen und sich mit Gott gleichsam in einen Kampf begeben, ist mächtig und gewinnt. — Rieger: Die Freiheit, das Wort Gottes lesen zu dürfen, sammt allen zu dessen Gebrauch nöthigen Anleitungen, ist eine unschätzbare Wohlthat. — Schleiermacher: Ueberall ist das zu allen Zeiten ein heiliges Band gewesen in der christlichen Kirche, daß jeder nicht nur vereinigt war mit dem Herrn und mit Allen, die an den Namen Christi glaubten, sondern daß Jeder auch noch seinen besonderen Kreis hatte von besonders ihm befreundeten Gemüthern. — Alle Vereinigungen von Christen zu einem Bunde persönlicher Freundschaft, die eine Ungleichheit zu Anderen hervorbringen, sollen in herzlicher Verständigung enden, daß jeder an seinem Ort und in seinem Geist, aber durch gemeinsame Liebe mit den Anderen verbunden, das große Werk der Beseligung der Menschen durch Christum treiben wolle. — Das ist der Reichthum des göttlichen Geistes, daß es immer derselbe Glaube und dieselbe Liebe ist, die da treibt zu reden von Gott und dem Erlöser, und die ebenso aufgefaßt wird in den Gemüthern und heraustritt, wie in den ersten Zeiten des Christenthums. — Das muß der Anfang, das muß das Ende sein bei Allem; alle Liebe geheiligt durch die Liebe Gottes, alle Kraft nichts als Offenbarung der Liebe Gottes, auf daß der Mensch durch die Kräfte, die ihm mitgetheilt sind von oben, als ein Werkzeug Gottes erscheine zu Seiner Offenbarung und Verherrlichung.

Druck von Velhagen & Klasing in Bielefeld.

Bei Velhagen & Klasing in Bielefeld ist soeben erschienen und in allen Buchhandlungen zu haben:

Die

# Biblischen Geschichtsbücher

des

# Alten Testaments.

## Ein Bibelunterricht

nach den Grundsätzen gläubiger Concentration

von

**Wilhelm August Bühring,**

weil. Seminardirector in Neuwied.

1862. gr. 8. geh. 18 Sgr.; geb. 21 Sgr.

Der mit der Herausgabe des Buches betraute Freund des seligen Verfassers sagt darüber in der Vorrede u. A. Folgendes:

„Obiges soeben erscheinende Buch ist ein Werk, bei dem es Vielen als eine Versäumniß, als ein schwerer Verlust erscheinen müßte, wenn dasselbe nicht durch den Druck vervielfältigt worden wäre. Es liegt hier nicht eine flüchtige Arbeit vor uns, wie sie etwa ein vielbeschäftigter Schulmann als Präparation für seine Stunden entworfen hat, sondern die Frucht und das Ergebniß der Erforschung und Betrachtung des göttlichen Wortes, auf die der Verfasser nach innerstem Bedürfniß seine näheren Kenntnisse, sein ganzes Herz und Gemüth gerichtet; eine Arbeit, an die er, zunächst zu Nutz und Frommen der Schule und ihrer Lehrer, den Fleiß fast eines Vierteljahrhunderts gewendet hat, und zu dessen Ausgeburt die Eigenart seines Wesens prädestinirt war. — Erfüllt von dem unerschöpflichen Reichthum der im Worte Gottes verborgenen Schätze, ist Bührings Behandlung desselben ein Ringen mit diesem Reichthum; und was er ihm abgewonnen, das gibt er dann ebenso unmittelbar und herzmäßig, wie er es an sich zu allernächst selbst erfahren. In diesem Sinne entstand auch die vorliegende Arbeit, worin er die großen Güter, die aus der göttlichen Offenbarung der Bibel heraus als Bekenntniß der Kirche, als Katechismus, als Kirchenlied, gottesdienstliche Ordnung oder sonstige christliche Erscheinung im Leben erwachsen und entstanden sind, in ihrer Mannigfaltigkeit und Harmonie darzustellen suchte, daß das Ganze um und über dem aufmerksamen und sinnigen Beschauer zu einem Bau gothischen Domes emporsteigt, der ein tiefgehendes Verständniß darleiht. Welcher Lehrer aber diesen Blick gewonnen hat, der wird auch schon das herausfinden, was für die ihm anvertrauten Seelen sich eignet und seinem Unterrichte frommt; er gibt dann nicht ängstlich wie nach Recepten, sondern aus der Fülle und aus der Lebenserfahrung.

---

## Vierzig

# Confirmations-Scheine

mit

# Bibelsprüchen und Liederversen.

## Mit bildlichen Verzierungen,

gezeichnet, unter Benutzung verschiedener Meister, von

## Otto Speckter.

**Dritte Auflage.** 1862. Gr.-Quarto. geh. 20 Sgr.

In derselben Verlagsbuchhandlung erschien ferner:

# Adolf Monod's
# ausgewählte Schriften.

Aus dem Französischen.

8 Theile. 8. 1860—1862. geh. 2 Thlr. 10 Sgr.

Jeder Theil auch apart zu dem beigefügten Preise.

I. u. II. Theil. 16 Sgr.

Biographisches Vorwort. — Wen da dürstet. — Des Menschen Elend. — Gottes Erbarmen. — Gott ist die Liebe. — Nathanael. — Die großen Seelen.

III. Theil. 8 Sgr.

Bist du ein Christ? — Die Heiligung durch das umsonst, aus Gnaden dargebotene Heil. — Maria Magdalena. — Der Kerkermeister von Philippi. — Der Alles vermögende Glaube.

IV. Theil. 8 Sgr.

Bist du ein Mörder? — Das Glück des christlichen Lebens. — Johannes der Täufer. — Tanz und Märtyrerthum.

V. Theil. 8 Sgr.

Der Freund des Geldes. — Einheit des Glaubens. — Gieb mir dein Herz.

VI. Theil. 8 Sgr.

Der Apostel Paulus, fünf Reden.

VII. Theil. 10 Sgr.

Das Weib.

VIII. Theil. 12 Sgr.

Adolf Monod's Abschiedsworte.

Die beiden letzten Theile (VII. und VIII.) sind vor kurzem erschienen und schließen die Sammlung. Dem VII. Theile (enth. Das Weib) ist ein größeres Bruchstück des französischen Originals beigefügt, um dem Leser Gelegenheit zu geben, den Verfasser auch in seiner Muttersprache reden zu hören und zugleich die französische Kanzelsprache in einem ihrer hervorragendsten Vertreter kennen zu lernen.

Die Bedeutung der Monod'schen Schriften, namentlich für die Kreise der Gebildeten, darf nicht unterschätzt werden. Ihre Entschiedenheit, verbunden mit Milde, dazu der Schmuck hoher Geistesbildung und ein höchst anregender psychologischer Tiefblick geben ihnen eine missionirende Bedeutung.

---

# Choralbuch
für
# Haus und Kirche.

## 371 Choräle

**sowohl in ihren ursprünglichen Tönen und Rhythmen, als auch in neuerer Form.**

Nebst einer Zugabe für die Liturgie.

Bearbeitet und

herausgegeben von **H. Lohmeyer,** Rector in Schildesche.

Preis geh. 1 Thlr. 6 Sgr., geb. 1 Thlr. 10 Sgr.

---

BS494 .L275 v.8-9
Der Brief Pauli an die Galater
Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 00052 5032